

GIORGIO BERKELEY

PA-IV-108

ALCIFRONE

DIALOGHI I-V

TRADUZIONE E INTRODUZIONE DI S. DEL BOCA

Vol. I
(manca IV e VII)
vedi Vol. II



TORINO (102)

FRATELLI BOCCA - EDITORI

3 - Via Carlo Alberto - 3

1932

PROPRIETÀ LETTERARIA

Printed in Italy

Torino, 1931 — Tip. Carlo Accame - C. Reg. Margherita 46 bis

GIORGIO BERKELEY

A L C I F R O N E

I - V

81687 -

L47887 / 108



PREFAZIONE DELLA TRADUTTRICE

Nel 1710 il Berkeley pubblicava i *Principi della conoscenza umana*. Essi non comprendevano l'intero sistema che il filosofo si era proposto di svolgere. Dopo aver affermato l'inesistenza della materia ed aver dato una nuova interpretazione del mondo cosiddetto *esterno*, egli si riprometteva di costruire sulla base dei suoi nuovi Principi un sistema morale e religioso altrettanto originale e nuovo. A questo scopo doveva esser dedicata una Seconda Parte di cui troviamo ripetuti accenni nel *Commonplace Book*. In base a questi accenni un critico credette anche di poter indicare il metodo che il filosofo avrebbe usato (1). Ma il manoscritto dell'opera, già in gran parte preparato, andò perduto in un naufragio durante il primo viaggio del filosofo in Italia e non fu in seguito più rifatto (2). Nel 1733 il Berkeley aveva ormai abbandonato l'intenzione di stendere quel trattato e preparando una nuova

(1) Cfr. l'articolo del JOHNSON, *The influence of mathematical conceptions on B's philosophy* nel « Mind », 1916, p. 117 e segg., rifiuto poi nell'opera principale *The Development of B's philosophy*, London, Macmillan and Co., p. 284 e segg.

(2) « Quanto alla Seconda Parte del mio Trattato sui principi della Conoscenza Umana, il fatto è che io lo avevo già condotto a buon punto, ma il manoscritto andò perduto durante i miei viaggi in Italia: e da allora non ebbi mai agio di fare un lavoro tanto sgradevole quanto è quello di scrivere due volte sul medesimo argomento ». Lettera a Sir E. Johnson, scritta da Rhode Island e riportata dal Fraser nella sua *Life and Letters of G. B.*, Oxford, 1871.

edizione dei *Principi* sopprimeva la nota: Parte Prima. Però, appunto in quel torno di tempo, egli aveva scritto nella quiete laboriosa di Rhode Island, un'altra opera di argomento affine e precisamente l'*Alcifrone*. Certo, i sette dialoghi dell'*Alcifrone*, stesi con intenzioni polemiche, non possono sostituire in tutto l'opera che andò perduta: tuttavia ci permettono di conoscere quale fosse il punto di vista del Berkeley su quegli argomenti di filosofia morale e religiosa cui egli non credette di dover dedicare altri scritti d'importanza. Se il valore dell'*Alcifrone* nella storia della filosofia non si può equiparare a quello dei *Principi*, si può tuttavia dire che la sua conoscenza è indispensabile a chi voglia avere del sistema filosofico berkeleyano una visione compiuta. Ecco perchè una traduzione italiana dell'opera, che la rendesse accessibile ad una più ampia cerchia di lettori, non mi è parsa inutile.

Il B. curò tre edizioni successive dell'*Alcifrone*. Una nel marzo 1732, l'altra nel corso del medesimo anno e la terza nel 1752. La seconda e la terza edizione contengono notevoli modificazioni ed aggiunte.

Dopo la morte del filosofo l'opera apparve in parecchie edizioni complete degli scritti berkeleyani. La migliore è quella curata dal Fraser, *The Works of G. B., D. D., formerly Bishop of Cloyne, including many of his writings hitherto unpublished, with prefaces, annotations, his life and letters, and an account of his philosophy*, by Alexander Campbell Fraser, Professor of Logic and Metaphysics in the University of Edinburgh, in four volumes, Oxford, at Clarendon Press, 1871.

Nel 1901 il Fraser curò un'altra edizione delle opere berkeleyane in cui l'*Alcifrone* con annessa *The theory of vision vindicated and explained* occupa il secondo volume.

Di traduzioni ve ne sono tre francesi del 1734; ma esse sono divenute ormai pressochè irreperibili. Ho tenuto presente quella apparsa a La Haye, in due volumi, dal titolo *Alcifron ou le petit philosophe, en sept dialogues, contenant une apologie de la religion chrétienne contre ceux qu'on nomme esprit-forts*. È una traduzione piuttosto libera e sovente inesatta. Sulla traduzione francese del 1734 è condotta una traduzione tedesca, molto inesatta, pubblicata nel 1737. Abbiamo

poi un'accurata traduzione tedesca apparsa nel 1915 dal titolo: *Alcifron, übersetzt und herausgegeben von Luise Raab und Dr. Friedrich Raab*, Leipzig, Felix Meiner, 1915. Di essa mi sono valsa talvolta nella traduzione presente.

Il testo da me seguito è quello della seconda edizione Fraser che tiene accuratamente conto di tutte le aggiunte, modificazioni e soppressioni introdotte dal Berkeley nelle tre edizioni da lui curate. Tutti i combiamenti sono rilevati nelle note a pie' di pagina. Le note dell'Autore sono poste tra parentesi quadre. In un punto ho creduto di dover modificare il testo del Fraser e ne ho dato ragione in nota.

Le note poste in fondo al volume sono puramente esplicative.

In una cosa ho creduto opportuno allontanarmi dal testo del Fraser e seguire l'esempio dei traduttori francese e tedesco: nel disporre i titoli dei paragrafi, che il Fraser tiene raggruppati in testa ad ogni dialogo, a capo di ciascun paragrafo.

Quanto ai criteri seguiti nella traduzione, essi appariranno da un'attenta lettura dell'opera. Non ho la pretesa di aver reso tutte le finezze e la grazia del limpido stile berkeleyano, ma ho sempre curato di rispecchiare fedelmente il pensiero dell'autore e fin dove le esigenze linguistiche lo permettevano ho mantenuto la forma e l'espressione del testo inglese.

Mi sia permesso rivolgere un ringraziamento particolare al prof. Augusto Guzzo che mi fu cortese di consigli e di aiuti nella preparazione di questo libro.

S. D. B.

Novara, gennaio 1931, anno IX.

(Susanna)

INTRODUZIONE

L'Alcifrone nella vita del Berkeley (1).

I cosiddetti *liberi pensatori* (contro i quali appunto il B. scrisse i sette dialoghi dell'*Alcifrone*) dovettero attirare molto presto l'attenzione del filosofo irlandese. Sappiamo che egli passò la sua prima giovinezza al Trinity College di Dublino dove rimase ininterrottamente dal 1700 al 1713. Proprio in quel periodo divampava la polemica contro i deisti sorta nel 1696 all'apparire dell'opera del TOLAND, *Cristianity not mysterious*. Ora, tra i più accaniti avversari del deismo erano Peter Browne (2) che fu appunto Prevosto del Trinity College fino al 1710 e l'Arcivescovo di Dublino, il King (3). Per quanto non se ne abbiano testimonianze dirette non sarà certo arrischiato pensare che il B. abbia seguito fin da allora con interesse le varie fasi della controversia alla quale, doveva più tardi prender parte diretta.

Nel 1713 il B. esce per la prima volta dal Collegio e si reca a Londra. Nella capitale ha modo di avvicinare alcuni fra gli esponenti del libero pensiero. Chi aveva allora voce

(1) Per questi cenni sulla vita del B. mi sono valsa specialmente dell'ottima biografia del Fraser che ha servito di base a tutte le altre più recenti: *Life and Letters of G. B.*, Oxford, 1871.

(2) Cfr.: *Answer to Toland* (1699); *Procedure, extent and limits of human understanding* (1728) e *Analogy* (1733).

(3) Cfr. il suo sermone sulla *Predestination* (1709).

in capitolo a Londra era Antonio Collins, il discepolo di Locke. I liberi pensatori, che si riunivano intorno a lui e intorno ai capi minori, formavano numerosi clubs, *Nursery of free thinkers* (cfr. *Alcifrone*, d. II, p. 78). Pare che il B. abbia frequentato le loro riunioni. Nella *Life* del Johnson, scritta dal Chandler, troviamo il seguente passo: « Mr. Johnson, in una delle sue visite al Decano [Berkeley], discorrendo con lui sull'argomento di quest'opera [*l'Alcifrone*] fu da lui particolarmente informato che egli stesso aveva udito questa curiosa affermazione (1) mentre si trovava in un club di deisti a Londra in veste di scolaro; che l'affermazione era stata fatta dal Collins... » (p. 57). Le teorie del Collins fecero molta impressione sul B. e questi è il libero pensatore contro cui egli polemizzò forse più accanitamente. Non abbiamo altre notizie dirette sull'argomento. Ma alcuni vivaci passi dell'*Alcifrone*, scritti con fine ironia, ci danno una precisa idea di come dovettero apparire al giovane filosofo irlandese questi clubs di filosofi dilettanti. Certo dovette rimaner sorpreso ed urtato, lui così serio ed accurato pensatore, dalla facilità e dalla leggerezza con cui si trattavano i maggiori problemi di morale, di religione e di filosofia risolvendoli o meglio liquidandoli con poche battute di spirito. Ma soprattutto gli dovette dispiacere il gran gridare che si faceva di ragione e di libero pensiero anche da parte di persone inette che se ne valevano come pretesto per mascherare la loro ignoranza e per affermare le proposizioni più arrischiate senza darsi molta pena nel dimostrarle. I tipi e le macchiette osservati in questi ritrovi eleganti non furono mai più dimenticati dal B. E nelle pagine dell'*Alcifrone* spesso li ricorda delineandoli con tocchi spigliati e vivaci. Forse, l'attenzione troppo insistente rivolta a questi dilettanti deformatori delle teorie dei capi, leggeri ed eclettici, impedì al B. di comprendere le dottrine dei maestri nel loro aspetto genuino. Certo, non è del tutto infondata l'accusa mossagli dai critici di aver frainteso i filosofi che egli combatteva. Ma non bisogna dimenticare che egli stesso

(1) Si tratta della pretesa affermazione del Collins che egli fosse in grado di dimostrare l'inesistenza di Dio.

dichiara nell'*Avvertimento* preliminare all'*Alcifrone* di non limitarsi solo ai libri ma di mirare specialmente ad esporre ciò che può dire un *gentiluomo in una conversazione privata*. Però egli intendeva che queste conversazioni non deformassero ma soltanto chiarissero gli accenni e le reticenze contenute nei libri. D'altra parte bisogna tener presente che il B., tanto nell'*Alcifrone* quanto in altri scritti, non critica le dottrine dei liberi pensatori soltanto da un punto di vista strettamente filosofico, ma anche e soprattutto dal punto di vista degli effetti che esse producevano nella società. E sotto questo aspetto l'importanza da lui attribuita a pensatori mediocri e a dottrine filosoficamente poco notevoli ma ricche di funesta influenza nel campo sociale, è pienamente giustificata.

Dagli sviluppi delle dottrine deiste il B. traeva due disastrose conclusioni: la negazione della religione Cristiana e quindi la distruzione della morale che nella religione ha la sua unica base (su questo argomento cfr. più avanti, p. XXIII e dial. III). La distruzione della morale significava poi per lui la rovina della Nazione.

Nel 1713 lo Steele e l'Addison iniziavano la pubblicazione del periodico *The Guardian* e invitavano il B. a collaborarvi. Quattordici sono i saggi, pubblicati anonimi, ma riconosciuti quasi con certezza come suoi, e tutti sono diretti contro i liberi pensatori. Sono articoli d'intonazione popolare, scritti in forma semplice ed asistematica e dal punto di vista strettamente filosofico presentano scarso interesse. Essi sono tuttavia notevoli perchè presentano già accennati parecchi motivi che troveranno poi ampio sviluppo nei dialoghi dell'*Alcifrone*. Già fin d'ora la religione non è mai disgiunta dalla morale e di un principio religioso è sempre mostrata l'applicazione nel campo morale. Le critiche rivolte ai liberi pensatori non sono in generale nè profonde nè acute. Essi sono sistematicamente accusati di vanità, di « short-sightedness of mind » e paragonati ad una mosca sulla colonna di una cattedrale, che vede solo le piccole scabrosità del marmo e non arriva a scorgere l'armonia della costruzione. Questo è il concetto che il B. si è fatto di essi e che esprimerà poi nell'*Alcifrone* col termine di *minuti filosofi*.

Nel 1721, ritornando a Londra dopo il secondo viaggio in Italia, il Berkeley trova la società inglese fortemente colpita per la recente rovina della Compagnia dei Mari del Sud. Il disordine e lo sconvolgimento che regnano ovunque lo mettono in allarme. Per lui non si tratta di una semplice vicenda finanziaria; questa non è che una naturale conseguenza di mali ben più profondi, radicati nello spirito della popolazione. Il popolo inglese ha ormai perduto quelle preziose disposizioni d'animo che sono indispensabili alla prosperità d'una nazione. Ha perduto il *sentimento religioso* senza di cui non vi può essere virtù — e la virtù è condizione indispensabile per la prosperità dello Stato —, ha perduto l'*industriosità* produttrice di ricchezza, la *frugalità* dei costumi che costituisce il *nutrimento* e la *forza d'un corpo politico*, e infine ha perduto anche il *Patriottismo* il quale, richiedendo grande forza di abnegazione, deve esser sostenuto dalla speranza religiosa di ricompense future (1).

Tutti questi mali, insieme ai rimedi opportuni, sono elencati nel *Saggio per prevenire la Rovina della Gran Bretagna* in cui, insieme ad un vivo interesse per la sua patria, il Berkeley lascia indovinare la sua poca fiducia che vi sia ancora speranza di salvezza. Per ricostruire una società sana e fiorente, governata dai principii della religione e del patriottismo, bisogna andar lontano dall'Europa, presso un popolo ricco di vitalità e d'intatta energia. Questo popolo egli credeva di trovare negli indigeni americani. Venne così maturando il progetto di abbandonare l'Europa e di dedicare tutta la sua vita alla fondazione di un Collegio nelle Bermude per i giovani selvaggi.

Nell'autunno del 1728, benchè non abbia ancora la somma votatagli dalla Camera dei Comuni, parte per il nuovo continente ed approda a Rhode Island nel gennaio 1729. Fu in questo luogo, dove rimase per tre anni, che il B. pensò e scrisse i sette Dialoghi dell'*Alcifrone*. Letterariamente sono il suo capolavoro; per la bellezza e la semplicità dello stile, per

(1) Su questi medesimi argomenti il B. ritornerà insistentemente nell'*Alcifrone*, dialogo II e *passim*.

la scioltezza e la vivacità del dialogo, per la fine ironia che lo pervade il libro merita un posto notevole nella letteratura inglese del Settecento.

Nel campo degli studi metafisici e gnoseologici sono importanti specialmente la prima parte del quarto dialogo in cui è svolta la teoria della visione intesa come linguaggio divino e alcuni paragrafi del dialogo settimo in cui viene ripresa la teoria berkeleyana delle idee astratte. Ma l'interesse particolare dell'*Alcifrone* consiste, come abbiamo detto, nelle teorie sulla filosofia religiosa e morale che ne costituiscono l'argomento principale. Lo schema dell'opera si può delineare così: lo scopo cui deve mirare ogni uomo nelle sue azioni è, per analogia di natura, il benessere di tutta l'umanità (dialogo primo). Un tale benessere non si può ottenere col vizio, come sostiene il Mandeville, ma è raggiungibile soltanto attraverso la virtù (dialogo secondo). Ciò che induce l'uomo alla virtù non può essere un semplice *gusto morale*, secondo l'opinione dello Shaftesbury, ma deve essere la prospettiva di una vita futura in cui vi saranno premi per i buoni, punizioni per i malvagi. Una tal prospettiva può essere offerta solamente dalla religione (dialogo terzo). Fondamento della religione è l'esistenza di un Dio dotato di attributi intelligibili (dialogo quarto). La religione migliore è la Cristiana perchè ha portato grandi vantaggi alla civiltà ed alla cultura europea (dialogo quinto). Perchè vi sono prove plausibili che ci assicurano che le Sacre Scritture sono autentiche e di ispirazione divina (dialogo sesto). Perchè i misteri che si trovano nella religione Cristiana non possono costituire argomento contro di essa avendo un'importanza non teoretica, ma soprattutto pratica (dialogo settimo).

Spunti di filosofia morale e religiosa nell' « Alcifrone » ed in altre opere berkeleyane minori.

Gli scritti del filosofo che offrano spunti del genere non sono certamente scarsi di numero (1). In tutti però manca

(1) Ricordiamo: *The Revelation of Life and Immortality*, discorso pronunciato nel 1708; *Passive Obedience* (1712); *Essays in the Guardian* (1713);

quella trattazione sistematica, quella deduzione logica di tutto il sistema morale da alcune definizioni preliminari, condotta sul modello del metodo matematico che allora si usava largamente e che si fondava sulla convinzione di poter dare al sistema morale le stesse caratteristiche di apoditticità di cui pareva godesse la matematica. Anche il Berkeley pare indulgesse a questo metodo negli anni giovanili (1), e forse fu appunto a questo modo che egli scrisse la seconda parte del *Principi* andata poi perduta. Ma non è un caso che egli lo abbia poi definitivamente abbandonato. Questo cambiamento trova la sua spiegazione nel concetto che il filosofo si era formato delle verità morali. La verità dei concetti morali, egli dice preludendo in un certo senso alle teorie del pragmatismo moderno, consiste nella loro utilità. È assurdo andar costruendo grandiosi sistemi morali che poi in pratica raggiungono l'effetto contrario a quello cui erano destinati. Ecco perchè il sistema morale dello Shaftesbury, pur essendo nobile e suggestivo, non potrà mai esser accolto come valido, dato che non sarà mai possibile realizzarlo (2). Occorre invece considerare quali risultati pratici si ottengano con l'applicazione di quei tali principii morali ed accettarli per veri soltanto se raggiungono lo scopo cui ognuno di noi deve mirare (3): « ... l'utilità non si deve separare dalla verità; poichè il bene generale dell'umanità è la regola o misura delle verità morali » (4).

Tuttavia perchè sia possibile parlare di una morale, occorre dimostrare la verità di due principii fondamentali: la esistenza di Dio e la libertà dell'uomo (5).

An Essay towards preventing the Ruin of Great Britain (1721); *Notes of Sermons preached at Newport in Rhode Island* (1729-31); *A Sermon preached before the Incorporated Society for the Propagation of the Gospel* (1722); *The Querist* (1735-6-7); *A Discourse addressed to Magistrates and Men in Authority*, ecc.

(1) Cfr. JOHNSTON, art. cit. (*The influence...*).

(2) Cfr.: Alcifrone, dialogo III.

(3) Cfr.: Alcifrone, dialogo I, § 16.

(4) *A discourse addressed to Magistrate*, ecc., in *The Works of G. B.*, by A. C. Fraser, Oxford, 1901, vol. IV, p. 494.

(5) Cfr.: *Commonplace Book* (Gli appunti, trad. M. M. Rossi, Bologna, Cappelli, 1924, p. 210).

Già parecchi appunti del giovanile *Commonplace Book* sono dedicati alla soluzione del problema della libertà. Perchè l'uomo sia libero occorre che la sua volontà sia libera. « In questioni morali gli uomini pensano, è vero, di esser liberi, ma questa libertà è soltanto la libertà di agire come piace loro, la quale libertà è consecutiva alla Volontà, riguardando solamente le facoltà operative » (1). Che cos'è la Volontà? Non certo un ente, un sostrato cui ineriscano gli atti volitivi, non un'idea, perchè l'idea è passiva, è inerte. La Volontà è volere, volizione, atto volitivo (2). La Volontà non è passiva, vale a dire che nulla all'infuori di lei la può determinare, può agire su di essa. Essa sarà quindi libera. « È una questione assurda quella posta dal Locke, se l'uomo sia libero di volere » (3). Infatti il volere non potrà mai esser altro che volere libero: se tale non fosse non sarebbe più *volere*, sarebbe *patire*. Ma l'argomentazione così felicemente svolta viene ad un tratto infirmata per l'intervento di un altro elemento: l'*idea*, che si trova inscindibilmente collegata all'atto volitivo (4), perchè la volizione non può non riferirsi ad una idea. Ma l'idea è qualcosa di perfettamente distinto dal volere, qualcosa di passivo ed inerte posto da Dio non si sa come nel nostro spirito. Ora, il rapporto tra la volizione e le idee si può intendere in due modi: o il volere determina le idee oppure le idee determinano il volere. Il primo caso non è possibile perchè le *idee* che diciamo nostre non dipendono dal nostro volere, ma dal volere di Dio che ce le comunica. Non è in mio potere che in questo momento splenda o non splenda il sole. D'altra parte anche il secondo caso è assurdo perchè « il disagio, ecc., sono idee, quindi inattive, quindi non possono far nulla, quindi non possono determinare la vo-

(1) Trad. cit., p. 208.

(2) *Commonplace Book*, ed. Fraser, vol. I, p. 37.

(3) Trad. cit., p. 212.

(4) Sui rapporti tra volizione e idea cfr. il mio articolo: *La « Siris » di G. Berkeley*, negli *Annali dell'Istituto Superiore di Magistero del Piemonte*, vol. IV, 1930, pp. 37-39.

lontà » (1). Ecco i due corni del dilemma fra cui il Berkeley si dibatte e dal quale non riesce in alcun modo a liberarsi.

Il problema della libertà, abbandonato negli scritti giovanili è ripreso e trattato con ampiezza nel settimo dialogo dell'*Alcifrone*. Ma, nonostante la maggior copia di erudizione e l'ordine della trattazione, non riusciamo a progredire oltre i punti già fissati negli sparsi e disordinati appunti del *Commonplace Book*. In più vi è una vaga intuizione dell'unità dei vari atti di cui si compone lo spirito.

Alcifrone, sostenitore del determinismo, comincia col dichiarare che non può esservi libertà nell'uomo perchè le volizioni non sono altro che moti dell'anima, determinati per impulso da altri moti che hanno origine dall'urto dei corpi esterni sui nostri sensi. Questa teoria è facilmente combattuta col prospettare la possibilità che l'anima non sia di natura corporea e quindi non si possa parlare, nei suoi riguardi, di movimenti e di impulsi.

L'altra teoria è più imbarazzante per Berkeley. Dice Alcifrone: « Anche ammettendo che l'anima sia di sua natura incorporea, non si può parlare ancora di libertà. Perchè, in primo luogo l'intelletto considera l'oggetto, poi il giudizio decide su di esso: e questa decisione del giudizio determina in modo necessario il volere, il quale perciò non è libero. Infatti, per parlare di libertà occorre un'indifferenza del volere ad agire in un senso od in un altro. Ora, non esiste indifferenza: non solo nel caso in cui il volere sia determinato dal disagio, ma anche se è determinato dalla prospettiva del più grande dei beni » (2).

Questa concatenazione, *object, understanding, judgment, will*, dal Berkeley sviluppata con intento satirico ed attribuita al Collins, è in realtà quella medesima che aveva dato molto da pensare a lui stesso fin dai tempi del *Commonplace Book*. Essa è inevitabile finchè ci si pone a studiare l'atto volitivo per via d'analisi. Ma l'analisi sola non spiega, uccide quello che vuol chiarire. Essa è costretta a porre uno accanto al-

(1) Trad. cit., p. 202.

(2) *Alcifrone*, dialogo VII, § 17.

l'altro quegli elementi che perdono ogni significato quando si pensano separatamente e che vivono ed operano e sono spiegabili soltanto se si compenetrano in modo da formare un sol tutto.

Nel tentativo di distinguere ed analizzare il Berkeley vede una nuova manifestazione di quella tendenza a formare idee astratte contro cui ha tanto combattuto. Le idee astratte sono prive di significato in quanto non considerano l'oggetto nella sua totalità concreta e vitale, ma eliminano invece espressamente tutti quei legami e quei particolari che sono le condizioni di vita dell'oggetto. Così nell'anima il giudizio, il volere, ecc., presi come facoltà separate, sono idee astratte perchè non esistono separatamente, ma appaiono sempre uniti indissolubilmente nell'azione concreta dove si manifestano. «Io non riesco ad astrarre e distinguere nell'anima dell'uomo tanti esseri quanti voi accuratamente distinguete» (§ 18).

È dunque evidente che coloro i quali si sono posti a studiare il problema della libertà *by abstracted reasoning*, «sottilmente astraendo e distinguendo le azioni dell'anima» (§ 18), hanno preso una falsa strada. Il Berkeley respinge un tal metodo. Non è il caso di perdersi in sottigliezze ed astrusità: basta interrogare la propria coscienza. E la coscienza ci assicura che noi siamo un essere attivo che può determinare e determina di fatto se stesso (ibid.). Qualunque dimostrazione diretta a provare il determinismo si frange contro la salda coscienza che noi siamo liberi di fare o non fare qualsiasi azione. «E se anche voi mi dite che l'uomo è inattivo e che gli oggetti sensibili agiscono su di lui, tuttavia la mia propria esperienza mi assicura del contrario» (ibid.).

Abbandonata la via dell'analisi, Berkeley ritorna al principio che fin dal *Commonplace Book* gli era apparso come l'unico certo e indiscutibile. Lo spirito è essenzialmente attivo. Ciò che è attivo non può esser determinato. Deve dunque esser libero.

È ben vero che se ci si lascia trascinare da «definizioni, astrazioni, supposizioni» possiamo esser condotti a credere che non vi sia libertà nell'uomo. Ma piuttosto di giungere a simili conclusioni, il Berkeley preferisce allontanarsi dal-

l'astratto senso metafisico e fare appello al *senso comune* dell'umanità (1).

Con l'affermazione recisa che l'uomo « può fare ciò che vuole », il Berkeley considera chiusa la controversia sulla libertà. Però il suo avversario urge: « Ma un filosofo va più oltre e indaga se l'uomo sia libero di volere » (§ 18). Questa obiezione liquidata senz'altro col dichiararla priva di significato potrebbe venir intesa in parecchi sensi, a taluno dei quali egli forse non pensò neppure. Tra l'altro, potrebbe voler dire: possiamo noi parlare di libertà assoluta a proposito di spiriti finiti quando, tolta di mezzo l'inerte materia, essi si trovano in diretto rapporto con lo Spirito Assoluto, Dio, il quale è esso, prima di ogni altro, libertà assoluta? La libera attività di Dio non riesce forse una limitazione della libera attività umana? In altre parole, ad una attività da parte dello Spirito Infinito non deve necessariamente corrispondere una passività negli spiriti finiti sui quali l'attività divina si esercita?

La difficoltà, rilevata più volte dai critici (2), non pare sia stata intuita dal Berkeley il quale non vi accenna in nessuna delle sue opere e si limita a sostenere tanto la libertà divina quanto la libertà degli spiriti finiti.

Accanto alla libertà, un altro punto è necessario dimostrare perchè sia possibile un sistema morale realizzabile: l'esistenza di Dio.

L'importanza della nozione di Dio nel sistema morale berkeleyano risulta dal concetto che egli ha della natura umana e dei fini per cui l'uomo agisce. Su questo argomento possediamo, oltre gli ampi accenni dell'*Alcifrone*, uno scritto giovanile, breve ma esplicito e sistematico: il *Discorso sull'obbedienza passiva* (3). Lo scopo a cui ogni spirito finito mira

(1) Questa soluzione del problema della libertà è stata rassomigliata da R. Metz alla soluzione data al medesimo problema da Kant con la distinzione fra ragion teoretica e ragion pratica. — R. METZ, *George Berkeley, Leben und Lehre*, Frommans Verlag, Stuttgart, 1925.

(2) L. CARBAU, *La philosophie religieuse de B.*, in « *Revue philosophique* », 1886, II, p. 376 e segg.; K. TISCHENDORF, *B. als Ethiker*, Jenenser Diss., 1923, p. 24; R. METZ, op. cit., p. 190.

(3) Ediz. Fraser citata, vol. IV, p. 101 e segg.

ed uniforme le proprie azioni, è il raggiungimento della felicità. Chiamiamo *bene* ciò che serve a procacciare ed accrescere la nostra felicità, *male* tutto ciò che raggiunge l'effetto contrario. Durante il corso della nostra vita noi procuriamo di perseguire ciò che ci appare come bene e di fuggire ciò che ci sembra male.

Dapprincipio, non avendo altre conoscenze che le sensazioni, consideriamo come beni gli immediati piaceri sensibili e come mali tutte le sofferenze presenti. Ma a poco a poco cominciamo ad accorgerci che delle pene immediate possono procurarci piaceri molto maggiori nel futuro e che talune cose le quali al presente ci procurano piacere, ci preparano grandi pene in avvenire. Per di più ci accorgiamo che al di sopra dei piaceri dei sensi ve ne sono altri di gran lunga più desiderabili. Ci abituiamo così a non tenerci strettamente attaccati al presente ed ai sensi, ma a comprendere in un'ampia visione tutto il futuro ed a sopportare anche temporanei disagi per procurarci felicità molto maggiori, sebbene ancor lontane e di carattere sovrasensibile. Si tratta dello schema platonico riprodotto per l'ennesima volta e che il Berkeley ripeterà ancora molto più tardi, nella *Siris*.

Fin qui la morale berkeleyana appare strettamente individualistica ed egoistica: ognuno si studia di perseguire la propria, individuale felicità, senza curarsi delle condizioni di chi lo circonda. Ma questa, riconosce il Berkeley, non è morale. Noi dobbiamo mirare, non soltanto al nostro bene, ma anche al bene di tutte le altre persone, al bene di tutta l'umanità, *to the well being of mankind*: « La virtù e la felicità della società sono i grandi fini ai quali tutti gli uomini dovrebbero mirare » (1). Era questo l'orientamento comune ai moralisti del tempo. Pur non negando ad ogni uomo il diritto di perseguire la propria felicità, essi erano andati escogitando una via d'uscita per cui fosse possibile che ogni individuo, lavorando per conseguire la propria individuale felicità, contribuisse al tempo stesso, volontariamente od involontaria-

(1) Saggio VI, ediz. cit., vol. IV, p. 159. Cfr. anche *Alcifrone*, dialogo I, § 16.

mente, alla felicità degli altri, di tutta l'umanità. Il Berkeley, nell'*Alcifrone*, critica le due soluzioni più originali e caratteristiche: quella del Mandeville e quella dello Shaftesbury. La concezione del Mandeville è nota. Ogni individuo tende a procurarsi il proprio individuale vantaggio. Della società non si cura se non in quanto essa può offrirgli il mezzo per raggiungere una felicità tutta particolare. Pur tuttavia da questi innumerevoli e contrastanti interessi, tutti ferocemente egoistici, derivano i mezzi indispensabili per creare la prosperità e la ricchezza dello Stato.

Contro una simile concezione il Berkeley sostiene precisamente il contrario: non il vizio e l'egoismo, ma la virtù e l'amore del prossimo producono la felicità dei singoli e il prosperare della società (1).

La concezione dello Shaftesbury è assai diversa. Invece di una natura ferocemente ribelle ad ogni freno e ad ogni legge, che non siano i comandi del proprio egoismo, senz'altro desiderio che quello di soddisfare ad ogni capriccio e ad ogni velleità, troviamo una natura serena, equilibrata, obbediente alle norme che essa medesima esprime dal profondo di sé: una natura che non si sente isolata, ostile a tutto ciò che la circonda, ma si fonde in perfetta armonia col corpo immenso dell'umanità di cui fa parte. Due correnti di affetti sono in fondo ad essa: gli affetti egoistici che mirano al bene dell'individuo e gli affetti altruistici che mirano al bene di tutta la specie umana. Ma queste due correnti, ben lungi dall'urtarsi e dallo sviarsi a vicenda, si fondono in un'unica corrente perchè, quando siano bene intese, appaiono inseparabili l'una dall'altra. Qui la conciliazione fra bene particolare e bene universale sembra perfetta e fondata su elementi intrinseci. Anche il senso morale, posto a guida e giudice di tutte le nostre azioni, non è nulla di sovrapposto o di acquisito: è anch'esso parte integrante della natura umana, suo elemento vitale ed ineliminabile.

Ma il Berkeley non può accettare nemmeno questa teoria.

(1) *Alcifrone*, dialogo II.

Glielo impedisce la concezione radicalmente diversa che egli ha della natura umana. La natura umana greicamente modellata, quale la concepiva lo Shaftesbury, era un armonico mondo che da sè esprimeva la propria legge. Originariamente buona, aveva in sè tutti gli elementi atti a guidarla al raggiungimento della felicità di tutta la specie umana e di sè in quanto parte di quella specie. Per ottenere questi scopi le bastavano le proprie forze: nessun aiuto le occorreva dall'esterno. La concezione del Berkeley è invece radicalmente diversa. La sua opinione in proposito appare abbastanza evidente da numerosi accenni sparsi qua e là nelle opere e negli scritti. Già abbiamo visto che il Berkeley distingue nell'uomo le facoltà del senso, inferiori, dalla facoltà superiore, la ragione, fin dal *Discorso sull'obbedienza passiva*. Nel *Saggio IV* (1) la mente, con sommaria rappresentazione, viene divisa in tre parti. La superiore è sede dell'Intelletto, la media è sede dell'Immaginazione e l'inferiore è sede delle Passioni. Ora, di queste tre facoltà, quella che ha sulle altre predominio incontrastato è la facoltà delle passioni. E la massima tra le passioni è il desiderio della *propria* felicità. Così potenti sono le passioni che le facoltà superiori non possono soggiogarle, ma debbono accontentarsi di ordinarle ed orientarle nel senso che a loro pare più opportuno a soddisfare le esigenze della più forte tra esse.

Le passioni non hanno in sè pregio alcuno di moralità. La legge morale viene dal di fuori, da Dio, e in Dio ha la sua ragione di essere. L'uomo per conto suo l'accoglie solo perchè è la più adatta a soddisfare il proprio desiderio di felicità. « L'amore di sè è il principio universale, più profondamente impresso nei nostri cuori di qualsiasi altro » (2). Ma poichè la vita presente è un nulla rispetto a tutta l'eternità in cui siamo destinati a vivere, quel principio universale dovrà dirigere le nostre azioni in modo che esse possano contribuire al nostro *eternal interest*. Ora, la nostra felicità o sventura

(1) Pag. 150 e segg.

(2) Cfr.: *Discorso sull'obbedienza passiva*.

eterna è nelle mani di Dio che premierà gli ossequenti alle sue leggi e punirà i ribelli: l'amore di noi stessi ci suggerisce quindi di obbedire ai voleri di Dio. Dio essendo buono vuole il bene di tutte le sue creature. Per conformarci al volere di Dio noi dobbiamo dunque fissare come scopo delle nostre azioni il bene dell'umanità (1).

L'amore dell'umanità è dunque dettato da una legge morale che non sgorga dall'intimo della natura umana, ma è completamente esterna e trascendente. Il vero significato delle leggi morali è fuori di noi (2).

Non si può negare che lo Shaftesbury, facendo immanente alla natura umana il senso morale ed affermando che la virtù è scopo a se stessa, sia andato un passo più avanti verso Kant. Questo cui ora abbiamo accennato è il punto più debole della morale berkeleyana ed è da deplorare che egli non abbia avuto per il suo avversario una più larga comprensione.

Una debole eco delle dottrine shaftesburyane si trova nel *Saggio XIV* (3). In esso il Berkeley stabilisce un parallelo tra il mondo naturale ed il mondo degli spiriti. Come le varie masse che compongono il sistema solare sono dotate di una reciproca forza di attrazione, così « noi possiamo osservare negli Spiriti o nelle Menti degli uomini un simile principio di attrazione mediante il quale essi si raggruppano in *clubs*, in famiglie, in associazioni e in tutte le varie forme di società » (4). Donde viene questa forza d'attrazione? Essa « è un principio originariamente impresso al primissimo formarsi dell'anima dall'Autore della natura » (5). E più oltre: « L'Autore del nostro essere ha piantato i segni della mutua benevolenza delle nostre anime » (6). Questa mutua benevolenza

(1) *Discorso sull'obbedienza passiva*, pp. 104-105, ediz. cit.

(2) Nel primo dialogo dell'*Alcifrone* il Berkeley dimostra che i legami di solidarietà da cui devono sentirsi legati i membri dell'umanità tutta sono qualcosa di conforme alle leggi della natura. Ma rimane indiscusso che una tale dimostrazione non sarebbe sufficiente ad indurre l'uomo a seguire un contegno altruistico senza il comando divino.

(3) Pag. 186 e segg.

(4) Pag. 187.

(5) *Ibid.*

(6) Pag. 189.

« è il gran principio e la gran sorgente delle azioni morali ». In questi accenni il principio della morale tende ad interiorizzarsi. Ma il Berkeley non vi insiste. Torna anzi subito ad affermare che « le passioni private e i moti dell'anima spesso ostacolano l'azione di quell'istinto benevolo unificatore impiantato nella natura umana » (1).

Le leggi morali sono dunque trascendenti: altre loro caratteristiche sono l'universalità e la necessità (2).

Come si conoscono le leggi morali? Nel *Discorso* citato il Berkeley afferma: mediante l'uso della *right reason*. « Qualunque proposizione pratica appaia alla retta ragione come avente un'evidente e necessaria connessione col benessere universale, deve essere considerata come imposta dal volere di Dio » (3). Si potrebbe obiettare che questo metodo di ricerca lascia adito a numerose confusioni e contraddizioni perchè è in balia del « ragionamento e dell'argomentazione in cui ogni uomo giudica necessariamente per conto suo » (4). A ciò il Berkeley risponde che, se questo è possibile allorchè gli uomini giudicano secondo « vedute interessate », non avviene invece « fra onesti e razionali indagatori della verità » (5).

Ma come è possibile che tutti pervengano alla scoperta di queste leggi se pochi sono coloro che posseggono la *right reason* e pochi quelli che dedicano alle indagini morali il tempo necessario?

D'altra parte, sono proprio indispensabili le indagini degli uomini per scoprire le leggi morali? Se queste sono l'espressione del volere di Dio, noi le potremo trovare belle e formulate nelle Sacre Scritture che hanno appunto lo scopo di rendere nota agli uomini la Volontà Divina. Possiamo dunque accettare senz'altro le norme e gli insegnamenti delle Sacre Scritture come le sole leggi morali valide e salutari. Perchè, in fondo, che cos'è la religione? Non altro che un complesso

(1) Pag. 188.

(2) *Discorso sull'obbedienza passiva*, p. 108.

(3) Pag. 108.

(4) Pag. 120.

(5) Ibid.

di norme, di misteri, di insegnamenti comunicati da Dio all'uomo per indirizzarlo alla virtù (1).

Tutto ciò che non ha importanza agli effetti della vita morale non merita considerazione. Le sottili dispute teologiche, per esempio, su argomenti complicati ed astrusi, trascinate per anni e per secoli con ostinatezza e talvolta con feroce accanimento, sono dal Berkeley ritenute insignificanti, paragonate alle inutili tele che i ragni tessono tra i rami di una pianta rigogliosa (2). Invece quelle verità della fede e quei dogmi che hanno una benefica influenza sulla vita morale sono accettati e difesi strenuamente. Tale, per esempio, il principio che Dio deve esser onorato. Principio affermato fin dal *Commonplace Book* (3), sostenuto ripetutamente nell'*Alcifrone* (4) ed accentuato in modo particolare nel *Discorso ai Magistrati* come la base di qualsiasi pratica religiosa e morale. Con forse maggior insistenza e per ragioni analoghe è affermata l'immortalità dell'anima, intesa come passaggio ad una vita futura in cui i buoni saranno ricompensati ed i cattivi puniti. E non è necessario che simili dogmi vengano dimostrati perchè essi non sono stati formulati per la conoscenza ma per la vita pratica (5).

Gli interessi morali influiscono sulla concezione stessa della Divinità: infatti, appunto sulla base delle esigenze morali il Berkeley dimostra nella seconda parte del quarto dialogo dell'*Alcifrone* che Dio deve possedere gli attributi di intelligenza, bontà, giustizia, ecc., in un senso a noi intelligibile.

Questa valorizzazione etica della religione è un atteggiamento che il Berkeley ha in comune coi suoi avversari, i deisti. Anch'essi infatti tendevano a ridurre la religione ad un complesso di norme etiche (6). Ciò nonostante il filosofo irlandese combatte strenuamente i deisti e non vuol riconoscere con essi nessun punto di contatto.

(1) Cfr. i dialoghi V, VI e VII dell'*Alcifrone*.

(2) Cfr. *Alcifrone*, dialogo VI, § 20.

(3) Trad. cit., p. 244.

(4) Dialogo IV, § 18 e *passim*.

(5) Dialogo VII.

(6) Cfr.: TINDAL, *Il Cristianesimo antico quanto la creazione*.

I rapporti fra il Berkeley ed i liberi pensatori (come i deisti comunemente si chiamavano [1]) furono oggetto di particolare attenzione da parte di un critico moderno, l'inglese G. A. Johnston. Il Johnston per il primo si pose la domanda: come mai il Berkeley nel prender parte alla polemica teologica suscitata dai deisti si schierò proprio *contro* di essi? Il fatto non gli parve così naturale e così chiaro come era apparso a tutti gli studiosi precedenti. Il carattere del Berkeley, secondo lui, fu tale che avrebbe dovuto farne un perfetto deista. L'atteggiamento assunto dai deisti di fronte ai problemi religiosi è precisamente l'atteggiamento che il nostro filosofo assunse di fronte ai problemi di filosofia e di matematica. « La sua mente era naturalmente scettica » (2). Egli non era disposto a credere nulla sulla base dell'autorità altrui: tutto voleva indagare e scoprire con le proprie forze. In un appunto del *Commonplace Book* leggiamo: io fui « diffidente ad 8 anni: e quindi incline per natura a queste nuove dottrine » (3). L'atteggiamento del Berkeley nel campo filosofico e le sue caratteristiche mentali sarebbero dunque tali da farci meravigliare di non trovarlo a capo dei deisti. La ragione per cui si atteggiò invece a loro oppositore sarebbe, secondo il Johnston, una ragione di indole pratica ed opportunistica: il desiderio di ottenere alte cariche ecclesiastiche.

Il tedesco Rudolph Metz, in uno studio più recente (4), non crede di poter aderire completamente all'opinione del Johnston. Dopo aver cercato con maggior accuratezza i punti di contatto del Berkeley coi liberi pensatori, convincendosi che « la differenza tra le due parti non è affatto così grande come ci dovremmo attendere dati gli accaniti assalti del B. » ammette bensì che il motivo opportunistico abbia potuto « volgere definitivamente dal lato dell'ostilità la sua posizione che in un certo momento dovette essere molto oscillante ». Ma gli

(1) Cfr.: COLLINS, *A Discourse of Free-thinking, occasioned by the rise and growth of a Sect called Free-thinkers*, London, 1713.

(2) G. A. JOHNSTON, *The Development of B's Philosophy*, Macmillan and Co., London, 1923, p. 331.

(3) Trad. cit., p. 312.

(4) R. METZ, *G. B. Leben und Lehre*, Stuttgart, Frommans Verlag, 1925.

pare tuttavia che la massima influenza nel determinare il suo atteggiamento contro la *Vernunftreligion* sia dovuta al suo *innerliche religiöse Gefühl, die angeborene Frömmigkeit* (1).

Un esame accurato delle opere berkeleyane, e specialmente dell'*Alcifrone*, può forse offrire gli elementi sufficienti per risolvere la controversia.

Il Johnston fonda la sua tesi specialmente sul fatto che « la mente del Berkeley era naturalmente scettica ». In lui si ritroverebbe la tendenza propria dell'illuminismo a liberarsi da ogni giogo imposto dalla tradizione e dall'autorità altrui. Ora, non si può certo negare che l'autore dei *Principi* abbia fatto largo uso della propria libertà di pensiero. Non si può negare che egli si mostri fiero della sua scoperta di cui conosce la grande importanza. Ma la consapevolezza della novità del proprio pensiero non è affatto una caratteristica esclusiva dei liberi pensatori. Essa è un sentimento inseparabile da chiunque, filosofo, scienziato, uomo d'azione, senta di aver apportato un suo personale contributo alla filosofia, alla scienza, alla vita pratica. Ogni inventore, anche il più oscuro, il più modesto ha sempre avuto l'orgoglio della propria scoperta (2). Ma la mentalità berkeleyana non è affatto antistorica. Se nelle opere giovanili, invase da febbrile entusiasmo, egli è occupato soltanto nell'espore la propria scoperta, più tardi invece, a mente calma si compiace particolarmente di andar citando le opinioni di tutti coloro che concordano con lui. L'*Alcifrone*, e più ancora la *Siris*, sovrabbondano di citazioni. E del resto il valore attribuito dal Berkeley alla tradizione apparirà anche più evidente da quanto stiamo per dire.

Una delle innegabili somiglianze del Berkeley coi liberi pensatori è l'importanza da lui attribuita alla ragione e la stretta connessione interposta fra i termini di Dio, natura e ragione: tanto stretta che « si possono sovente scambiare » (3).

(1) Op. cit., pp. 209-210.

(2) Così appunto interpreta anche il Fraser l'atteggiamento del Berkeley (*Life and Letters of G. B.*, Oxford, 1871, p. 30).

(3) R. METZ, op. cit., p. 208.

Infatti Dio è la sorgente di ogni luce, quindi anche della luce razionale: Dio è ragione. La natura è creata da Dio, è prodotto della Razionalità, quindi tutto ciò che è in lei è razionale. Se lo Spirito Supremo è Razionalità, gli Spiriti finiti, che ne differiscono soltanto in grado di perfezione, non in ispecie (1), saranno razionali anch'essi. La natura dell'uomo è razionale, il Berkeley lo ammette coi liberi pensatori. L'uomo deve fare libero uso della propria ragione: anche in questo è d'accordo. Tanto d'accordo da esser convinto che nessuno sia libero pensatore quanto lui e meno di tutti coloro che di tal nome si fregiano. Ma quando ci si ponga a fissare le caratteristiche della ragione umana ecco risaltare profondo il contrasto.

Per intendere la « retta ragione » come era concepita dagli illuministi basta ricordarsi di Cartesio e di Bacone. La retta ragione è quella base sicura di ogni sapere che emerge in tutta la sua efficienza quando sia liberata dalle sovrastrutture che vi ha innalzato la cultura millenaria: è quello strumento di scienza, unico ed impareggiabile, che può esser usato con piena certezza di successo quando sia liberato dalle varie specie di *idola*, dai vari pregiudizi accumulatisi nel corso dei secoli. Il Berkeley rifiuta una simile concezione della ragione naturale. È possibile considerare come *naturale* solamente ciò che ha le caratteristiche di originarietà, universalità, invariabilità? (2). Ma allora, considerando la natura di un albero, noi dovremmo dire che non è ad esso naturale produrre frutti perchè nel primo periodo della sua vegetazione non ne ha prodotti. Cosa evidentemente assurda. Nemmeno l'universalità è necessaria perchè una cosa possa dirsi naturale. Infatti, è evidente che il produrre arance è naturale ad un arancio; eppure un arancio seminato in clima disadatto non produrrà alcun frutto: e frutti squisiti si avranno soltanto dagli aranci che crescono in climi adatti. Quanto all'invariabilità, questa non può essere una caratteristica di ciò che è naturale se si

(1) Cfr.: *Alcifrone*, dialogo IV, § 21.

(2) *Alcifrone*, dialogo I, § 14.

ammette che il linguaggio è naturale all'uomo quantunque si manifesti in forme tanto svariate presso i vari popoli.

Nell'uomo dunque, una cosa può essere naturale anche se non si trova presente in tutti gli uomini, se non ha in tutti lo stesso grado di perfezione e se non si esprime nella medesima forma. La conclusione applicata alla ragione è questa. Come i frutti migliori sono quelli « che crescono sull'albero più robusto e più fruttifero, nel suolo più adatto e con la coltivazione migliore », così anche noi dovremmo considerare « quelle sublimi verità che sono i frutti di un pensiero maturo e sono state dedotte razionalmente dagli uomini della migliore e più esercitata intelligenza », come « i prodotti migliori della razionale natura umana ».

Il pensiero del Berkeley in proposito appare ancor più chiaramente alla fine del settimo dialogo. Innumerevoli sono coloro i quali si vantano di pensare liberamente: ma questa è una loro illusione: in realtà essi *non sanno* pensare. Essi credono che il pensare sia un talento naturale da potersi usare senz'altro: invece esso « non è un semplice dono di natura, ma deve essere esercitato e perfezionato mediante un'assidua attenzione ed un costante esercizio su argomenti svariatissimi; cosa che richiede assai più tempo e fatica di quanta si curino di dedicargliene i frettolosi uomini d'ingegno dei nostri tempi » (1).

Veramente, anche per gli illuministi il raggiungere il pieno uso della propria ragione doveva costare tempo e fatica. Ma il lavoro che essi intendevano fare era esclusivamente negativo: si trattava di togliere tutti i ceppi e tutte le ombre che l'educazione vi aveva addensato per scoprire nella sua purezza quello che era uno strumento donatoci perfetto e completo dalla natura. Ogni traccia di cultura e di studio doveva sparire. Per il Berkeley invece si tratta di creare, di modellare il proprio pensiero, non distruggendo ma acquistando, non contro ma mediante la cultura e la tradizione. I giovani dell'alta società, dice Critone, dovrebbero essere « esercitati a

(1) *Alcifrone*, dialogo VII, § 26.

pensare ed a riflettere e dovrebbero conoscere i migliori scrittori dell'antichità » (§ 31). Mentre la ragione dei liberi pensatori era la negazione di qualsiasi coefficiente storico, la ragione naturale del Berkeley è il risultato più evoluto di tutto il processo storico. La facoltà di ragionare non è un dono di natura: essa si forma lentamente, meditando, studiando gli autori antichi. Queste affermazioni sono quanto di più contrario si possa immaginare alle convinzioni dell'illuminismo. Qui il Berkeley preannuncia vedute e concetti assai posteriori che ebbero il loro pieno sviluppo solo nella filosofia post-kantiana.

Particolarmente interessante è la differenza che passa tra il Berkeley e i deisti rispetto al modo di intendere la religione. Per il Berkeley una vera religione non si riduce e non può ridursi ai soli elementi razionali. Quel corpo puramente razionale, messo insieme astraendone gli elementi dal complesso vitale delle varie religioni e con pomposa fierezza battezzato « religione naturale », in realtà non è affatto una religione ed è del tutto privo di vita. La religione naturale non tocca il cuore di nessuno, nessun popolo l'ha mai professata, nessun individuo la sente vivere nell'intimo della propria coscienza. Coloro stessi che la proclamano non la sentono, non la praticano: essa non è per loro un motivo di vita ma una concezione puramente razionale. Ben si apponeva il Berkeley quando faceva dire da Critone: « Essi non hanno nè tempo, nè luogo, nè forma alcuna di culto divino: essi non offrono nè preghiere nè lodi a Dio in pubblico; e nella loro vita privata mostrano disprezzo e disgusto persino per i doveri della Religione Naturale » (1); o quando osservava: « Non ci risulta che la religione naturale o razionale, come tale, sia mai divenuta la religione popolare o nazionale di qualche paese » (2).

(1) *Alcifrone*, dialogo I, § 12.

(2) *Alcifrone*, dialogo V, § 9. — Anche il Metz, nello studio citato, ha riconosciuto al Berkeley questo merito: « Hier [a proposito di questa deficienza notata nelle teorie deistiche] legte Berkeley in der Tat seinen Finger auf die offene Wunde des Deismus, an die innere Unwahrhaftigkeit einer solchen rationalen Religion » (p. 205).

La vera religione non può essere il prodotto di una solitaria elaborazione mentale. Essa è la religione professata e vissuta da tutto un popolo, quella che non rimane inerte vagheggiamento di pensiero, ma si fa promotrice di azione, impulso vitale a realizzare nuove e migliori forme di vita. Il suo scopo non è di costituire un sistema teoretico, ma di dirigere la vita pratica. « La fede, io dico, non è una percezione inerte, ma un'attiva persuasione della mente che sempre provoca qualche azione, disposizione od emozione in coloro che la posseggono » (1). Il suo valore, la sua utilità non consiste nell'esser conosciuta, ma nell'esser praticata.

Anche qui il Berkeley prelude a movimenti posteriori. L'importanza grandissima attribuita alla religione storicamente vissuta lo avvicina allo Hume ed ai romantici. Il fatto che la ragion teoretica non sia accettata come giudice competente in materia di religione (e anche di morale) e che di questi argomenti si giudichi invece con un'altra misura, il loro valore pratico, preannuncia la distinzione kantiana fra l'uso teoretico e l'uso pratico della ragione (2). Infine, il fare della loro realizzazione storica, della loro efficacia nella vita sociale, della loro *utilità*, per esprimerci come il Berkeley, il criterio per giudicare della *verità* dei concetti religiosi e morali, ci ricorda in modo singolare le teorie prammatiche.

Non basta dunque il nucleo razionale a costituire la religione. Occorre lasciarle anche quegli elementi super-razionali che, per quanto non siano accessibili alla ragione, pure sono della massima importanza perchè riescono efficacissimi nel dirigere l'azione. Beninteso, « non accessibili alla ragione » non significa affatto « antirazionali ». Vi possono essere certamente delle nozioni troppo profonde perchè la ragione umana le possa penetrare: ma esse saranno sempre accessibili alla ragione divina. Comunque, per quanto riguarda l'uomo, queste nozioni non hanno bisogno di esser comprese: basta che siano credute: la fede è fondamento sufficiente per la religione (3).

(1) Alcifrone, dialogo VII, § 10.

(2) Cfr.: R. METZ, op. cit., p. 211.

(3) Il sesto dialogo, che ha per scopo di dimostrare la *verità* della religione cristiana, giunge infine alla conclusione che gli argomenti per accettare

Da questi elementi appare chiaramente che le somiglianze del Berkeley coi liberi pensatori o, più in generale, con la corrente illuministica, non sono per nulla così ampie e così notevoli come vorrebbe il Metz e soprattutto il Johnston.

Certo, alcuni punti di contatto non si possono negare. Uno ve n'è specialmente, a cui i due critici non hanno posto attenzione ed a cui abbiamo già accennato: la tendenza a considerare i problemi religiosi dal punto di vista degli interessi morali, ed a risolverli sempre nella forma conveniente a questi ultimi. Ma il Berkeley seppe acutamente superare l'illuminismo nella sua valorizzazione di quella che è la religione storicamente vissuta, come l'unica che possa avere efficacia morale, di fronte alle inerti astrazioni vagheggiate dai suoi avversari. Il filosofo irlandese condivise con l'illuminismo il culto per la ragione: ma quanto la ragione degli illuministi è staticamente naturalistica ed antistorica, altrettanto la sua è dinamicamente spirituale ed apprezzatrice dei contributi della storia. Inoltre, contro l'illuminismo razionalistico egli sostenne che al di là della conoscenza teoretica qualcos'altro potesse esistere ed aver valore; e seppe sostenere con energia l'importanza e la necessità della *fede* in un tempo in cui essa era bandita come ingenuità e pregiudizio. Come i « liberi pensatori » sentì l'orgoglio della propria scoperta e della propria genialità. Ma erano scoperte e genialità completamente diverse. Il lavoro degli illuministi era negativo, distruttore. Sotto la maschera di banditori di idee nuove essi in realtà non facevano che distruggere o tentar di distruggere tutto ciò che l'intelletto umano aveva elaborato nel corso dei secoli. Volevano mondare il campo dalle erbacce ma non avevano poi seme da spargervi che attecchisse; volevano diradare le tenebre dell'errore, e non erano in grado di produrre una luce

La Rivelazione sono argomenti probabili e che la convinzione dell'uomo religioso poggia, non sulla certezza di una dimostrazione razionale, ma sulla fede: « Chi ha mai supposto che occorressero prove scientifiche per fare un cristiano? La fede soltanto si richiede e purchè gli uomini siano persuasi sulle cose più importanti e sull'insieme, questa fede salvatrice può coesistere con qualche grado di oscurità o di errore ». Cfr. anche il dialogo VII e il *Discourse to Magistrate*, ecc.

c — G. BERKELEY, *Alcifrone o il minuto filosofo*.

che desse nuova vita. Le teorie di cui si facevano banditori erano aristocratiche fantasie della ragione, *ignes fatui*, fiori di serra coltivati artificialmente e destinati a morire non appena si tentasse di trapiantarli nel terreno libero della storia. Questo il Berkeley comprese chiaramente e non si stancò di rimproverare agli illuministi la rovina che essi portavano alla società e nelle scienze: e beffeggiandoli li derise per il contrasto stridente che dimostravano fra la pretesa di trasformare tutta la vita morale, religiosa, sociale ed il vuoto che lasciavano in ogni campo.

Non dunque per opportunismo il Berkeley fu strenuo avversario dei deisti, ma perchè le sue opinioni ed il suo temperamento erano completamente diversi e perchè aveva scoperto il punto debole dell'illuminismo.

La religione nel sistema filosofico berkeleyano.

Chiarita la posizione del Berkeley di fronte ai liberi pensatori, vediamo ora che significato abbia nel suo sistema filosofico quella religione Cristiana da lui così strenuamente difesa contro i suoi avversari.

Alcuni studiosi han considerato senz'altro il sentimento religioso come il motivo centrale di tutto il pensiero berkeleyano, sufficiente a dar ragione dell'intero suo sistema filosofico (1).

Fra i critici più recenti prevale però la tendenza a porre in rilievo un altro motivo: lo spiritualismo (2).

Questo significa forse che l'elemento religioso si debba trascurare come inessenziale e del tutto secondario? No, ma

(1) Cfr. L. CARRAU, *La philosophie religieuse de B.*, in « *Revue philosophique* », 1886, II, p. 276 e segg.: « Les doctrines proprement religieuses constituent la philosophie toute entière de Berkeley ». — L'ARMSTRONG afferma che « lo scopo della dottrina del Berkeley non era l'idealismo ma il teismo cristiano » (*The Development of B's Theism*, in « *Archiv für Geschichte der Philosophie* », XXXII, pp. 150-161).

(2) Cfr.: A. LEVI, *La filosofia di G. B., metafisica e gnoseologia*, Torino, 1922; G. A. JOHNSTON, op. cit., pp. 4-7, e R. METZ, op. cit., pp. 37, 98, ecc.

esso va posto in stretta correlazione con lo Spiritualismo da cui riceve luce ed impronta particolare.

La religione Cristiana che il Berkeley afferma e difende così strenuamente, non è più quella stessa religione Cristiana che i teologi medioevali facevano oggetto delle loro speculazioni e delle loro dispute. Delle sottili disquisizioni teologiche egli non sa che farsi. Esse hanno tediato per molto tempo l'umanità senza portare vantaggio a nessuno (1). Lo spirito che anima il Vescovo di Cloyne è ben altro: è il senso vivo del rapporto indissolubile che lega la Divinità al mondo degli Spiriti. Alla luce di questo rapporto tutti i problemi religiosi assumono una colorazione nuova. Volete sapere se la religione Cristiana è vera? Guardate il bene che ha prodotto nella società, il miglioramento dei costumi, la diffusione della cultura: questi sono elementi sufficienti per farvela accettare senza ulteriori discussioni. Le esigenze morali sono quelle che lo guidano, come già abbiamo visto, a risolvere i punti controversi, ad assumere la difesa dei misteri che, per quanto incomprendibili teoreticamente, sono utilissimi nel guidare gli uomini alla virtù; a sostenere l'immortalità dell'anima, ad affermare che Dio esiste e che i suoi attributi si devono intendere in un significato a noi intelligibile.

E non solo alle esigenze morali è connessa l'esistenza di Dio, ma anche e soprattutto alla sua intuizione metafisico-spiritualistica. Al mondo non esistono altro che spiriti formanti tanti nuclei individuali la cui essenza è l'attività. L'universo delle cose o idee è semplicemente un prodotto dell'attività degli spiriti. Ma le idee che noi acquistiamo attraverso la percezione non sono prodotte da noi e nemmeno dagli altri spiriti. Vi dovrà quindi essere uno Spirito Superiore che le produce in noi. Ancora: le idee nella percezione continuamente si formano e scompaiono; inoltre esse sono numericamente tante quanti sono gli spiriti percipienti. Che cosa ci può garantire la permanenza delle cose? Il Berkeley ricorre ancora allo Spirito Divino affermando che in Lui sono gli archetipi eterni delle nostre idee.

(1) Cfr. *Alcifrone*, dialoghi V e VI, *passim*.

* — G. BERKELEY, *Alcifrone o il minuto filosofo*.

A quale scopo sono dirette le idee che Dio suscita in noi? Ordinate in serie coerenti costituiscono un linguaggio che Egli ci parla. Linguaggio non è altro che « l'uso arbitrario di segni sensibili... tali che, quando siano usati in modo appropriato, suggeriscano e presentino alla mente un'infinita varietà di cose diverse per natura, tempo e luogo: e in tal modo mi informino, mi divertano, mi dirigano nell'azione non solamente rispetto a cose vicine e presenti, ma anche rispetto a cose distanti e future » (1). Così appunto Dio suscita talune percezioni nei nostri sensi per avvertirci di ciò che a noi giova sapere. Questo linguaggio divino risponde a tutti « gli usi e le necessità dell'umanità ».

Il richiamo fatto dallo stesso Berkeley alle teorie del Malebranche appunto poco dopo il luogo citato (2), può aiutarci a chiarire meglio il significato da lui attribuito alla Divinità.

Il Malebranche sostiene che noi *vediamo tutte le cose in Dio*. Il Berkeley invece afferma che « Egli continuamente parla ai nostri sensi ». Nel primo caso Dio comprende in sé gli spiriti finiti, nel secondo caso gli spiriti finiti ricevono in sé la comunicazione divina. Per il Malebranche gli spiriti finiti *vedono in Dio*, cioè passivamente contemplano ciò che della Divinità essi possono scorgere: l'attività divina si svolge indipendentemente dai vari spiriti contemplanti: l'universo s'incentra in Dio. Nel sistema berkeleyano, invece, se cerchiamo che cosa si intenda per Dio, non si riesce a scorgere altro che attività ed attributi il cui valore ed il cui significato terminano nei bisogni e nelle finalità degli spiriti finiti.

Dio è la causa delle percezioni perchè è evidente che non ne sono causa gli spiriti finiti e, d'altra parte, tutto deve essere il prodotto di uno spirito se null'altro esiste. La Mente Divina contiene in sé gli archetipi di tutte le idee: questo è necessario credere se si vuole assicurare stabilità e permanenza alle cose. Dio parla a noi un linguaggio per mezzo delle idee e questo linguaggio serve a soddisfare gli usi e le neces-

(1) *Alcifrone*, dialogo IV, § 7.

(2) § 14.

sità dell'umanità. La vita morale, condizione imprescindibile per raggiungere il « benessere dell'umanità », non si instaura se non per mezzo di norme e Dio ne assicura la costante applicazione con la promessa di ricompense e la minaccia di castighi nella vita futura. Dio possiede anche gli attributi di intelligenza, bontà, giustizia, ecc., nel senso a noi conosciuto. Perchè, se così non fosse, non potrebbe parlare un linguaggio comprensibile a noi e nemmeno dare garanzie capaci di assicurare il rispetto alle leggi morali ed alle norme religiose con la morale indissolubilmente connesse.

Il sistema del Malebranche è così rovesciato. La vita dell'universo diviene la vita degli Spiriti, le sue attività e le sue finalità sono le attività e le finalità che interessano gli Spiriti finiti. Togliete questi ultimi, lasciate soltanto lo Spirito Divino: man mano che andiamo sopprimendo i rapporti che lo legano all'uomo lo vediamo dileguarsi ed infine esso si riduce a quel « something in general » che urtava tanto la mente del Berkeley. E ancora, se questo « something in general » è pensato in qualche modo come causa, sorgente, origine dell'universo, tale non si può pensare senza gli Spiriti finiti che hanno dell'universo percezione.

Ma se la Divinità non è pensabile prescindendo dagli Spiriti finiti in cui termina la Sua azione, impensabili sono pure, e a più forte ragione, gli Spiriti finiti senza il concorso e la ininterrotta assistenza della Divinità. *In Lui noi viviamo, ci muoviamo ed abbiamo l'essere*: questo il motto paolino che il B. ama volentieri ripetere. Lo Spirito finito vive per i rapporti che lo collegano alla Divinità. — Ne seguirebbe forse che a Dio si debba far risalire la causa del male? Al Johnson che gli poneva la questione il B. rispondeva che alla Divinità risalgono le sensazioni, ma non la volontà che in base alle sensazioni agisce (1).

E allora, donde la volontà cattiva? E donde la volontà buona, o meglio l'impulso a mutare la volontà cattiva in volontà buona?

(1) Lettera del 25 giugno 1729 riportata dal FRASER nell'op. cit., *Life and Letters of G. B.*

« Supporre una società di agenti razionali che agiscano sotto lo sguardo di una Provvidenza, che si accordino nel disegno di promuovere il comune benessere del tutto, che confirmino le loro azioni all'ordine ed alle leggi stabilite dalla divina, paterna saggezza; una società in cui ogni singolo agente non si consideri appartato, ma membro di una grande città il cui autore e fondatore sia Dio: nella quale le leggi civili non siano altro che le regole della virtù e i doveri della religione, e dove il vero interesse di ognuno sia connesso col suo dovere; supporre questo sarebbe delizioso: *con una simile supposizione un uomo non ha bisogno di essere stoico o cavaliere errante per dar ragione della sua virtù. In un tal sistema il vizio è demenza, l'astuzia è follia, la saggezza e la virtù sono una medesima cosa...* In un tal sistema o società, governata dai più saggi precetti, appoggiata da altissime ricompense e da castighi, è stupendo considerare come l'ordinamento delle leggi, la distribuzione del bene e del male, gli scopi degli agenti morali, tutto cospiri e sia giustamente subordinato al più nobile degli scopi, e cioè alla completa felicità ed al benessere del tutto. Contemplando la bellezza d'un tal sistema noi possiamo esclamare col Salmista: « Cose magnifiche si dicono di te, o Città di Dio » (1). Dall'altro lato, « ... rappresentatevi una virtù consapevole di sè, sdegnata, negletta, angustata dagli uomini, non considerata o premiata da Dio, mal usata in questo mondo, senza speranza o prospettiva di esser meglio usata in un altro, io vorrei sapere qual è il piacere di questa riflessione o in che consiste la bellezza di una simile scena » (2). Il presupposto e il motivo della virtù è la certezza di una provvidenza divina che regge e governa l'universo, la certezza che ognuno di noi entra a far parte della Città di Dio. Una tale certezza è quella che fa apparire il vizio come la più grande delle assurdità, la virtù come la cosa più naturale e saggia. « Essere conscio che il proprio volere è intimamente conforme al volere divino... : questo pro-

(1) *Alcifrone*, dial. III, pp. 113-114.

(2) Pag. 115.

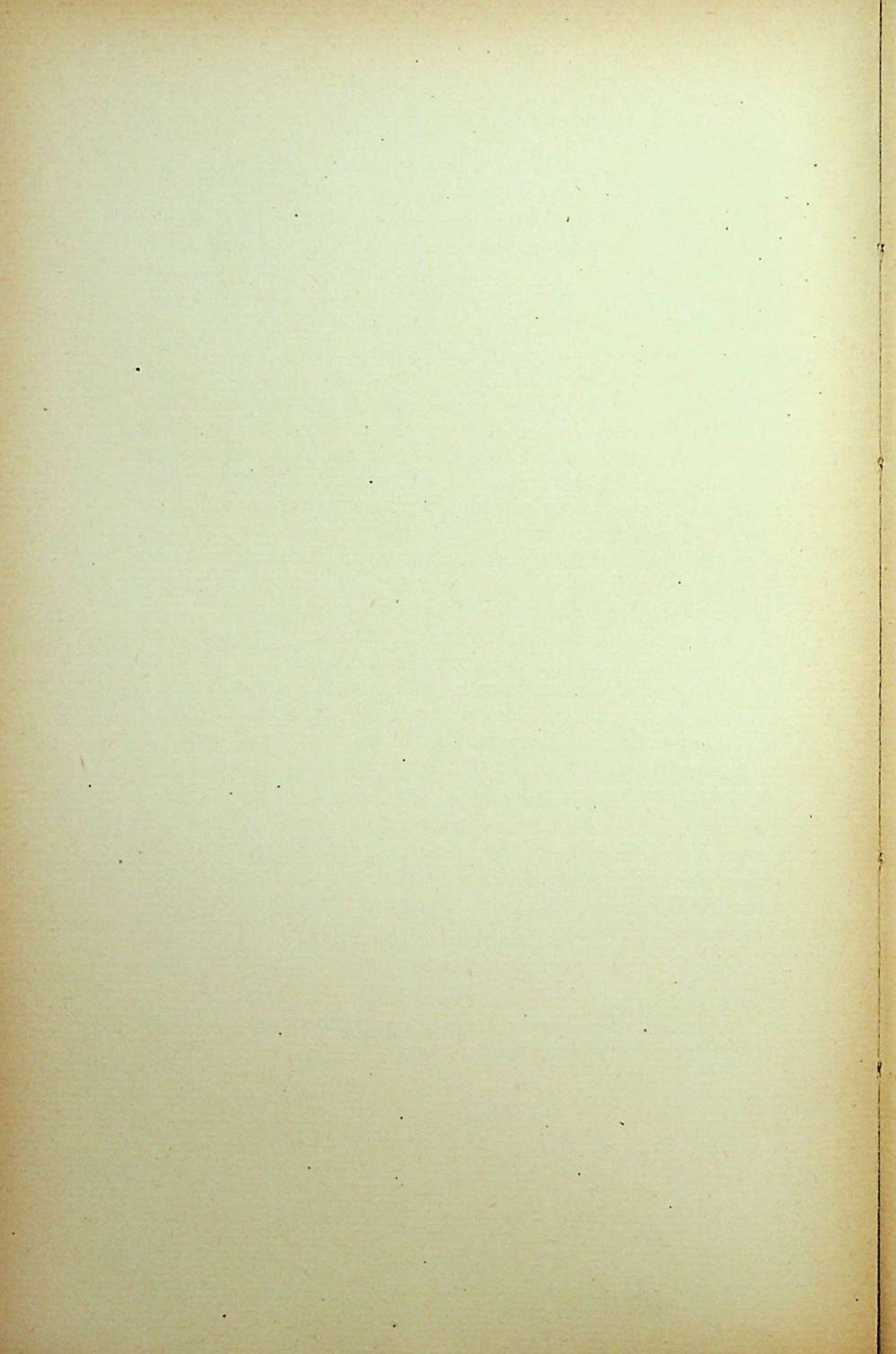
duce un'idea bella » (1). E questo è l'unico motivo che possa dare all'uomo la forza e la gioia della virtù.

S'intende poi che un sistema ordinato da una provvidenza divina non può lasciare senza premio i virtuosi o impuniti i malvagi. Perciò chiunque consideri il mondo come assistito e diretto da un'Intelligenza provvidente non può al tempo stesso prescindere dalla fede sicura che l'anima sia immortale e che dopo la morte ognuno sia destinato a ricevere un trattamento corrispondente alle azioni compiute durante la vita terrena (2). L'immortalità dell'anima, come condizione necessaria perchè siano possibili premi e castighi nell'al di là, è per il B. la garanzia e la conferma più sicura della presenza divina nel mondo. Onde non è meraviglia se comunemente dice senz'altro che ciò che induce gli uomini alla virtù è la prospettiva di una vita futura. Ma si deve intendere: la prospettiva di una vita futura in quanto una vita futura — con relativi premi e castighi — è parte ineliminabile ed essenziale di un mondo retto dal volere di una Provvidenza divina: anzi ne è la prova più evidente. Il desiderio del premio spinge l'uomo a conformare il proprio volere al volere divino: ma il premio stesso l'uomo non lo può intendere nè desiderare se non quando abbia fatto del volere divino il suo volere stesso, quando abbia acquistato la consapevolezza di essere membro della Città di Dio. Se il B. non giunge a formulare espressamente un tal pensiero, i passi citati e in generale lo spirito dei dialoghi, particolarmente del terzo, mi pare dimostrino chiaramente che in questo senso il filosofo irlandese orientava la propria concezione morale: e con maggiore consapevolezza e precisione nell'*Alcifrone* che non negli scritti giovanili.

SUSANNA DEL BOCA.

(1) Pagg. 114-115.

(2) Cfr., su questo punto, quelli tra i *Saggi* pubblicati nel *Guardian* che si riferiscono a tale argomento.



GIORGIO BERKELEY

ALCIFRONE O IL MINUTO FILOSOFO

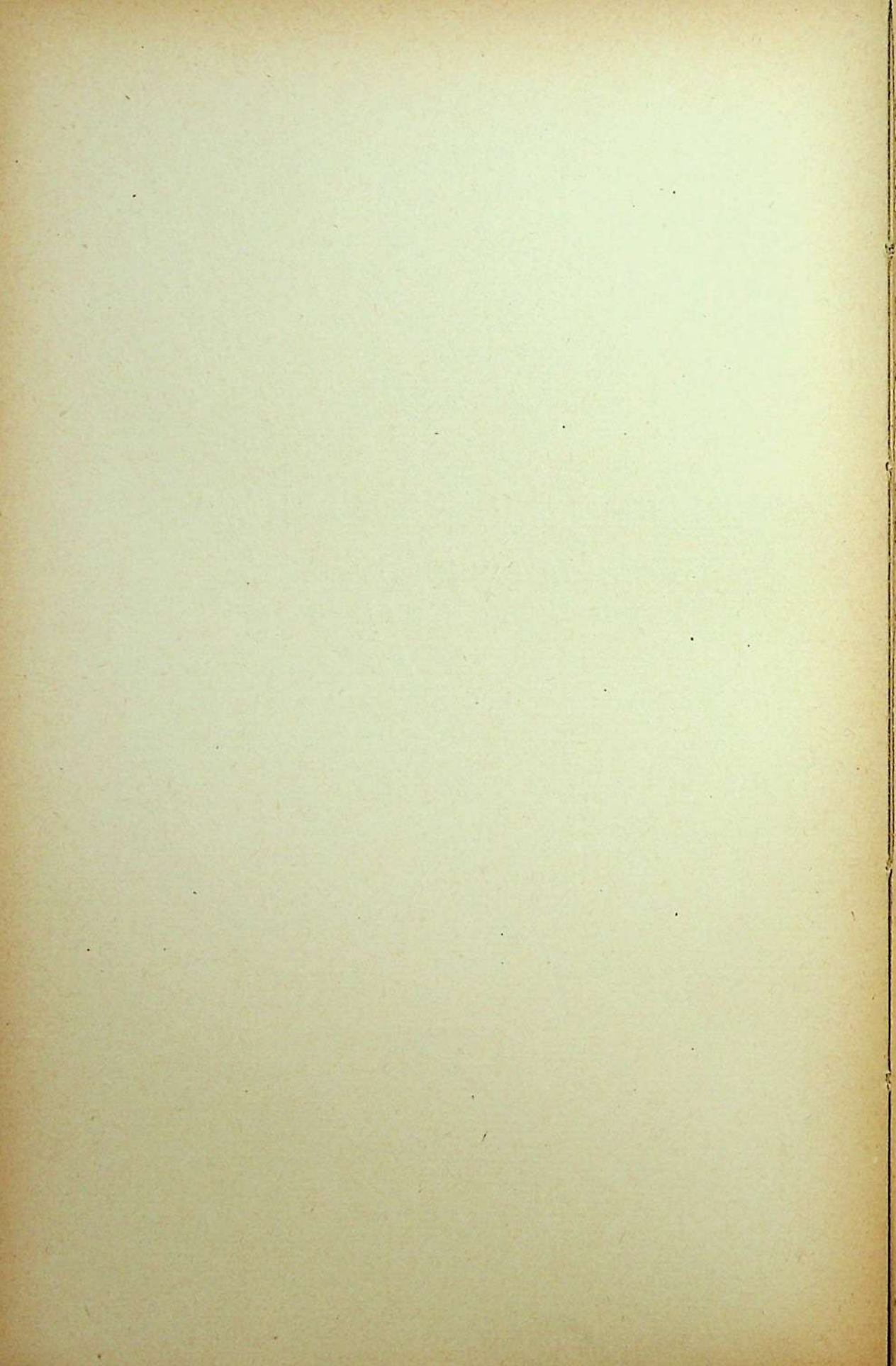
Contenente un'Apologia della Religione Cristiana
contro i così detti Liberi Pensatori.

Hanno abbandonato me, fonte di acqua viva,
per scavarsi delle cisterne: cisterne rotte che
non ritengono acqua.

JEREM. II, 13.

«Sin mortuus, ut quidam minuti Philosophi
censent, nihil sentiam, non vereor ne hunc
errorem meum mortui Philosophi irrideant».

CICERO.



PREFAZIONE DELL'AUTORE

Poichè il proposito dell'Autore è di considerare il Libero Pensatore sotto i vari aspetti di ateo, libero spirito, entusiasta, schernitore, critico, metafisico, fatalista e scettico, non si deve immaginare che tutti questi caratteri si accordino in ogni singolo Libero Pensatore: non più di quanto ogni parte si accordi con taluna o tal'altra della setta. Qualche lettore potrà pensare che il carattere di ateo non si accordi con nessuna: ma quantunque si sia spesso detto che non esistono degli atei teorici, noi siamo costretti a dire che vi sono taluni atei i quali si danno l'aria di teorizzare.

Questo l'autore sa essere vero: ed è stato indubbiamente assicurato che uno dei più noti scrittori contemporanei (1) contro il Cristianesimo dichiarò di aver scoperto una dimostrazione contro l'esistenza di Dio. Ed egli non dubita che chiunque vorrà darsi l'incomodo d'informarsi mediante conversazioni e libri, circa i principii e le massime dei nostri moderni Liberi Pensatori, troverà anche troppe ragioni per persuadersi che nulla, nei caratteri che seguono, è fuori della realtà.

[Siccome l'autore non si è limitato a scrivere soltanto contro i libri, egli crede necessario fare questa dichiarazione. Perciò non si deve pensare che gli autori siano presentati falsamente anche se ogni concetto di Alcifrone o di Lisicle non si trovi esattamente in essi. Si può ammettere che un gentiluomo, in un discorso privato, parli più pianamente di

quanto altri scrivano, per completare i loro accenni e trarre le conclusioni che derivano dai loro principii.

Checchè essi pretendano, l'opinione dell'autore è che tutto quanto essi scrivono esplicitamente o per insinuazione, contro la dignità, la libertà e l'Immortalità dell'Anima umana può dirsi giustamente che scardini i principii della moralità, distrugga i mezzi di fare gli uomini ragionevolmente virtuosi. Molto si deve temere da quella parte contro gli interessi della virtù. Se il timore di un certo ammirato scrittore (*), che la causa della virtù soffra forse meno dai suoi arguti oppositori che dalle sue tenere nutrici che finiscono per opprimerla ed ucciderla per eccesso di cure e di tenerezze e ne fanno qualcosa di mercenario col continuo parlare della sua ricompensa, se, ripeto, questo timore ha buon fondamento, il lettore lo deciderà (**).

Quanto al Trattato sulla Visione, perchè l'Autore lo abbia annesso al Minuto Filosofo, apparirà da un'attenta lettura del quarto dialogo (2).

(*) *Saggio sulla Libertà dell'Arguzia e dello Spirito*, parte II, sez. 3^a [N. d. A.]. Si allude all'opera dello Shaftesbury.

(**) Le parole tra parentesi quadre furono aggiunte nella 2^a edizione.

DIALOGO PRIMO

§ 1. INTRODUZIONE. — Io mi lusingavo, o Teage, che prima di questo tempo avrei potuto mandarvi un piacevole resoconto del successo dell'impresa che mi portò in questo remoto angolo del mondo. Ma, invece di questo, dovrei ora darvi la relazione del suo insuccesso se non scegliessi piuttosto di intrattenervi su alcuni allegri incidenti che mi aiutarono a sopportare circostanze da me non potute evitare nè prevedere (3). Gli eventi non sono in nostro potere, ma sempre è in nostro potere di far buon uso persino dei peggiori. Ed io devo veramente riconoscere che il corso degli eventi in questa faccenda mi diede opportunità di far riflessioni tali che mi ricompensarono in parte della gran perdita di tempo, di fatica e di danaro. Una vita di azione che trae partito dai disegni, dalle passioni e dalle mire di altri uomini, se non spinge una persona ad imitare, le insegnerà per lo meno ad osservare. E una mente libera di riflettere sulle proprie osservazioni, se anche non produce nulla di utile al mondo, raramente è priva di un passatempo per se stessa. Per alcuni mesi io ho goduto una simile libertà e un simile ozio, in questo lontano ritiro, molto oltre il limite di quel gran turbine di affari, di fazioni e di piaceri che è chiamato *il mondo*. E questo ritiro, per se stesso piacevole, dopo un lungo succedersi di afflizioni e di inquietudini, era fatto tale ancor più dalla conversazione e dalle buone qualità del mio ospite Eufranore, che riunisce in sè il filosofo e l'agricoltore, due caratteri non così inconciliabili in natura come appaiono per la consuetudine.

1 — G. BERKELEY, *Alcifrone o il minuto filosofo*.

Eufanore, dacchè lasciò l'Università, ha vissuto in questa piccola borgata dove possiede una comoda casa, cui sono aggiunti cento iugeri di terreno: i quali, migliorati dal suo lavoro, gli permettono un'agiata esistenza. Egli ha una buona raccolta di libri, in gran parte antichi, lasciatigli da un suo zio sacerdote che lo educò. E le faccende della fattoria non gli impediscono di farne buon uso. Ha letto molto e pensato anche di più; poichè la salute e il vigore fisico lo rendono capace di sopportare senza sforzo le fatiche dell'intelletto. Egli crede che non potrebbe studiare con più profitto nelle case chiuse che nei campi, dove la sua mente di rado è oziosa mentre pota gli alberi, segue l'aratro o guarda il gregge.

In casa di questo degno amico io conobbi Critone, un gentiluomo suo vicino, distinto per merito e per ricchezze, amico intimo di Eufanore.

In una domenica della scorsa estate, mentre Critone, la cui chiesa parrocchiale è nella nostra borgata, era a pranzo da Eufanore, io uscii a chiedere notizia dei suoi ospiti che avevamo visti in chiesa con lui la domenica prima. « Essi stanno bene, — disse Critone, — ma siccome vennero solo una volta casualmente per vedere che specie di riunione potesse offrire la nostra parrocchia, non hanno avuto curiosità di ritornare alla chiesa ed hanno preferito rimanere a casa ». « Come, — disse Eufanore — sono dunque dissidenti? ». « No, — rispose Critone — essi sono *liberi pensatori* ». Eufanore che non aveva mai incontrato uomini di questa setta e poco conosceva dei loro scritti, esprime il desiderio di conoscere i loro principj ed il loro sistema. « Voi chiedete di più — disse Critone — di quanto io stia per dirvi. I loro scrittori sono di opinioni differenti. Alcuni vanno più oltre e si palesano più liberamente di altri. Ma i principj correnti e generali della setta si apprendono meglio dalla conversazione con quelli che professano di appartenervi. La vostra curiosità potrà essere soddisfatta se voi e Dione vorrete passare una settimana a casa mia con quei gentiluomini che sembrano prontissimi a far conoscere ed a propagare le loro opinioni. Alcifrone è oltre la quarantina, esperto di uomini e di libri. Lo conobbi per la prima volta al Tempio (4), che egli lasciò

quando gli toccarono dei beni, per viaggiare nelle regioni più civili d'Europa. Dall'epoca del suo ritorno ha vissuto fra i divertimenti della borgata: e questi, divenuti ormai vecchi ed insipidi al suo palato, lo hanno precipitato in una specie d'indolenza ipocondriaca. Il più giovane, Lisicle, è un mio prossimo parente dotato d'un ingegno vivace e d'una cultura superficiale: dopo esser passato attraverso i vari gradi dell'educazione ed aver visto un po' di mondo, entrò in intima relazione con uomini di piacere e liberi pensatori a tutto danno, io temo, del suo carattere e della sua fortuna. Ma ciò di cui mi dolgo maggiormente è la corruzione del suo intelletto causata da un sistema di dannosi principj i quali, poichè da quanto si vede sopravvivono alle passioni giovanili, tolgono persino le più remote speranze di emendamento. Essi sono persone distinte e riuscirebbero abbastanza piacevoli se non si atteggiassero a liberi pensatori (5). Perchè questo, a vero dire, ha dato loro una cert'aria e certe maniere che mostrano un po' troppo palesemente come essi si credano più sapienti di tutto il resto dell'umanità. Non sarei perciò spiacente se i miei ospiti trovassero una persona della loro forza dove meno se l'aspettano: in un contadino ».

« Per me — disse *Eufranore* — desidero solamente informarmi circa i loro principj e le loro opinioni. Perciò domani assegnerai il lavoro ai miei contadini per una settimana e accetterei il vostro invito, se Dione è contento ». Io acconsentii. « Frattanto — disse *Critone* — io preparerò i miei ospiti e dirò loro che un onesto vicino intende discorrer con loro sulla libertà di pensiero. E, se non m'inganno, essi se ne compiaceranno nella speranza di lasciare un loro seguace persino in un rustico villaggio ».

Il giorno dopo *Eufranore* si alzò prestissimo ed occupò la mattinata a dar ordine alle sue faccende. Nel pomeriggio ci avviammo verso la dimora di *Critone* per una strada che corre attraverso campi ridenti circondati da platani, piante molto comuni in quella regione. Camminammo sotto la deliziosa ombra di questi alberi per circa un'ora prima di giungere alla casa di *Critone*. Questa è situata nel mezzo di un piccolo parco abbellito da due graziosi boschetti di quercie e di alberi

di noce e dalle dolci e limpide acque di un ruscello. Sulla porta incontrammo un servo con un canestro di frutta che egli portava in un boschetto dove ci disse esservi il suo padrone e i due forestieri. Li trovammo tutti e tre seduti all'ombra. Dopo le formalità di presentazione, Eufranore ed io ci sedemmo vicino a loro.

La conversazione cominciò sulla bellezza di quella scena campestre, sull'ottima stagione e su alcuni recenti miglioramenti che erano stati compiuti nella campagna vicina mediante nuovi metodi di coltivazione. Da questo *Alcifrone* colse l'occasione per dire che i più importanti miglioramenti vengono sempre per ultimi. « Avrei avuto poco piacere — egli disse — di vivere dove le persone non hanno nè modi civili nè mente colta, anche se la campagna fosse sempre così ben coltivata. Ma io ho osservato da molto tempo che vi è un naturale progresso nelle faccende umane. La prima cura dell'umanità è di soddisfare gli appetiti naturali: in seguito si cercano le comodità e gli agi della vita. Ma il domare pregiudizi e l'acquistare conoscenze vere, questa fatica d'Ercole, è l'ultima; poichè richiede le attitudini più perfette alle quali gli altri vantaggi servono di preparazione ». « Bene: — disse *Eufranore* — *Alcifrone* ha toccato la nostra vera mancanza. Io ho sempre pensato che appena avremo provveduto all'esistenza del corpo, la nostra prima cura sarà di perfezionare l'intelletto. Ma frattanto il desiderio di ricchezza cresce ed assorbe i pensieri degli uomini ».

§ 2. VEDUTE E SCOPI DEI LIBERI PENSATORI. — *Alcifrone*. — Il pensiero è quello che distingue l'uomo dalla bestia: e la libertà di pensiero pone grande differenza tra uomo ed uomo. Ai nobili assertori di questo privilegio e di questa perfezione dell'uman genere, ai liberi pensatori dico, che sono sorti e si sono moltiplicati in questi ultimi anni, noi andiamo debitori di tutte quelle importanti scoperte, di quell'oceano di luce che irruppe e si fece strada a dispetto della schiavitù e della superstizione.

Eufranore, sincero nemico della schiavitù e della superstizione, espresse la sua stima per quelle degne persone che

avevano salvato il paese dalla rovina con lo spargere tanta luce e tanta scienza sulla nazione. Aggiunse che gli piaceva il nome ed il carattere del libero pensatore: ma che, presa la parola in quel senso, ogni onesto ricercatore della verità, in qualunque tempo e luogo, poteva chiamarsi tale. Egli perciò desiderava conoscere che cosa fosse quella setta che Alcifrone diceva esser sorta di recente; quali fossero le opinioni dei suoi seguaci; quali le loro scoperte ed a che si dedicassero per il bene dell'umanità. Sarebbe stato molto grato ad Alcifrone se egli l'avesse informato di tutto ciò.

— Lo posso fare facilmente, — rispose *Alcifrone* — perchè mi professo io stesso uno di quelli e i miei più intimi amici sono persone autorevoli nella setta.

E vedendo che Eufranore lo ascoltava rispettosamente proseguì con fluente eloquenza: — Dovete sapere che l'intelletto umano si può paragonare ad un pezzo di terreno. Ciò che per l'uno è lo sradicare, l'arare, il vangare e l'erpicare, per l'altro è il pensare, il riflettere e l'esaminare. Ognuno ha la sua coltura appropriata. E come una campagna che è rimasta deserta e selvaggia per lungo tempo sarà invasa da boscaglia, rovi, spineti e simili specie di vegetazione, nè utile nè bella, del pari in una mente negletta ed incolta non mancheranno di spuntare un gran numero di pregiudizî e di assurde opinioni che traggono la loro origine in parte dal suolo stesso formato dalle passioni e dalle imperfezioni della mente umana, in parte da quei semi sparsi a caso da ogni vento di scienza sollevato dall'astuzia degli uomini di Stato, la bizzarria dei pedanti, la superstizione degli sciocchi o l'impostura dei preti. Rappresentatevi la mente dell'uomo o l'umana natura in genere rimasta per tanto tempo in balia delle frodi di uomini intriganti o delle follie di uomini deboli: da quanti pregiudizî ed errori dovrà essere invasa, che solide e profonde radici dovranno avervi messo e in conseguenza quanto difficile sarà il compito di estirparli! E tuttavia questo lavoro, non meno difficile che glorioso, è l'occupazione dei moderni liberi pensatori. — Detto questo, Alcifrone fece una pausa e girò lo sguardo sulla compagnia.

— Invero, — io dissi — quest'è un'impresa lodevolissima!

— Già ci sembra — disse *Eufranore* — cosa stimabilissima il dissodare e soggiogare la terra, il domare gli animali bruti, l'aggentilire l'aspetto esterno degli uomini, il provvedere al sostentamento dei loro corpi ed il curare le loro malattie. Ma che cos'è tutto questo di fronte a quella grandiosa ed utilissima impresa: liberare l'umanità dai suoi errori e migliorare e adornare le menti? Nei tempi antichi furono eretti altari e costruiti templi per imprese assai meno meritevoli.

— Molti ai nostri giorni — replicò *Alcifrone* — sono così sciocchi da non distinguere i loro migliori benefattori dai loro peggiori nemici. Essi hanno un cieco rispetto per coloro che li rendono schiavi e guardano ai loro liberatori come ad una pericolosa specie di persone che voglia minare i principj e le opinioni ricevute.

Eufranore. — Sarebbe un gran peccato se persone così degne e geniali fossero scoraggiate. A me sembra che un uomo il quale occupi il suo tempo in una ricerca così penosa ed imparziale della verità sia amico dell'umanità più di un grande uomo di Stato o di un eroe: poichè le fatiche di questi ultimi giovano solo ad una piccola parte del mondo e per breve spazio di tempo, mentre un raggio di verità può illuminare il mondo intero ed estendersi alle età future.

Alc. — Temo che passerà parecchio tempo prima che la greggia volgare pensi come voi. Ma i migliori, gli uomini di spirito e di fine educazione tributano una giusta considerazione ai protettori della luce e della verità.

§ 3. I LIBERI PENSATORI COMBATTUTI DAL CLERO. — *Euf.* — Il clero sarà senza dubbio pronto in tutte le occasioni a secondare ed a lodare il vostro pregevole intento.

Udendo questo, *Lisicle* a stento parve frenare il riso. Ed *Alcifrone*, con tono di commiserazione, disse ad *Eufranore* che si accorgeva quanto poco egli conoscesse il carattere di quelle persone. — Perchè, — egli disse — dovete sapere che fra tutti gli uomini viventi essi sono i nostri più grandi nemici. Se fosse possibile essi estinguerebbero persino la luce della natura, trasformerebbero il mondo in una prigione, terrebbero l'umanità eternamente in catene e nell'oscurità.

Euf. — Io non avrei mai immaginato una cosa simile del nostro clero protestante e specialmente dei sacerdoti della Chiesa di Stato che, se mi è permesso giudicare da ciò che ho visto di loro e dei loro scritti, mi sembrano amatori della scienza e delle utili conoscenze.

Alc. — Credete a me: i preti, di qualunque religione essi siano, sono tutti uguali; dovunque vi sono preti vi sarà clericalismo: e dovunque vi è clericalismo vi sarà uno spirito di persecuzione che non mancherà di esercitarsi con tutto il suo potere contro tutti coloro che hanno il coraggio di pensare da sè e non si adattano a lasciarsi bendare ed incatenare dai loro reverendi superiori.

Questi grandi maestri di pedanteria e di gergo hanno foggato alcuni sistemi che sono tutti ugualmente veri e di uguale importanza per il mondo. Ognuna delle sette contendenti è ugualmente amante della propria causa ed egualmente pronta a rovesciare la sua furia su tutti coloro che ne dissentono. Poichè la crudeltà e l'ambizione sono i vizi prediletti dei preti e dei loro seguaci in tutto il mondo, essi mirano in tutti i Paesi ad acquistare il dominio su tutto il resto dell'umanità; e i magistrati, avendo, come i preti, interesse a soggiogare, eludere e spaventare la gente, troppo spesso prestano aiuto alla gerarchia ecclesiastica, la quale non si sente sicura della sua autorità e dei suoi possessi finchè coloro che nutrono opinioni diverse dalle sue possono usufruire dei comuni diritti loro spettanti per nascita e per rango. Per vedere la cosa nella sua vera luce figuratevi un mostro o uno spettro composto di superstizione e di entusiasmo, comune prodotto della forza dello Stato e dei preti; il quale con una mano scuote catene stridenti e con l'altra brandisce sulla terra una spada fiammeggiante, minacciando rovina a tutti coloro che oseranno seguire i dettami della Ragione e del Senso Comune. Considerate solo questo e poi ditemi se la nostra impresa non è piena di pericoli e di difficoltà. Tuttavia la verità ispira tale un generoso ardore che noi, liberi pensatori, non siamo nè sopraffatti dalle une nè intimiditi dagli altri. A loro dispetto abbiamo già fatto tanti proseliti nelle classi migliori della società, che speriamo di poter un giorno vincere ogni resi-

stenza, di poter abbattere le fortezze di ogni tirannide, secolare od ecclesiastica, rompere i ceppi e le catene dei nostri compatrioti e ristabilire gli originali innati diritti, la libertà e le prerogative dell'umanità.

Eufanore ascoltò questo discorso a bocca aperta, gli occhi fissi su *Alcifrone* il quale, dopo aver parlato con molto calore, si fermò per trarre un gran respiro e riaversi; ma, poichè nessuno replicava, egli riprese il suo discorso e, rivolgendosi ad Eufanore, in tono più calmo disse: — Quanto più un uomo è inconsapevole ed onesto, tanto più è soggetto a lasciarsi dominare dalle speciose pretese di altre persone. Voi probabilmente vi sarete imbattuti in certi scritti dei nostri teologi che parlano di grazia, virtù, bontà e simili argomenti adattissimi per illudere ed ingannare una mente semplice ed onesta. Ma credetemi se vi dico che essi in fondo sono tutti (comunque possano abbellire il loro disegno) uniti da un comune principio nello stesso interesse. Io non nego che vi possa essere talvolta qualche povero squilibrato che non intenda recar danno; ma ardisco dire questo: che tutti gli uomini di senno tra di essi, sono in sostanza fedeli a questi tre scopi: ambizione, avarizia e vendetta.

§ 4. IL LIBERO PENSARE NON È OSTACOLATO. — Mentre *Alcifrone* parlava un servo venne ad annunciare a lui e a *Lisicle* che delle persone in partenza per Londra aspettavano i loro ordini. Essi si alzarono e si avviarono verso casa. Appena se ne furono andati, *Eufanore*, rivolgendosi a *Critone*, disse che quell'infelice signore doveva aver molto sofferto per la sua libertà di pensiero, giacchè pareva si esprimesse con la passione e il risentimento naturale delle persone che hanno subito dei soprusi.

— Io non lo credo, — disse *Critone* — perchè ho spesso notato che i seguaci di questa setta cadono in due vizi retorici: la declamazione e la satira, a seconda che prevale lo spirito comico o lo spirito tragico. Talvolta essi si accalorano trascinati da forti passioni e si spaventano degli spettri che essi medesimi hanno creato. In questi eccessi ogni prete di campagna diviene un inquisitore. In altri momenti affettano

un atteggiamento faceto e malizioso, fanno cenni ed allusioni, dicono poco, insinuano molto e sembrano prendersi gioco dei loro avversari. Ma se volete conoscere le loro opinioni dovete farli parlare ed attenervi strettamente alla sostanza. Persecuzione contro il libero pensiero è un luogo comune intorno al quale sanno abilmente lavorare, ma senza un giustificato motivo perchè ognuno ha piena libertà di pensare ciò che vuole, non essendovi in Inghilterra una persecuzione contro le opinioni, i sentimenti, i pensieri nel senso che l'intendo io. Ma in ogni nazione, io credo, si ha cura di frenare i discorsi insolenti e di dissuadere da un palese disprezzo di ciò che il pubblico considera sacro, qualunque possa essere l'intimo pensiero dei singoli. Se poi questa cura sia di recente divenuta eccessiva in Inghilterra tanto da affliggere i sudditi di quello che fu un tempo libero e tranquillo governo, se i liberi pensatori possano con sincerità lagnarsi di oppressione della coscienza e dell'opinione, questo potrete meglio giudicarlo quando avrete udito da essi medesimi un resoconto della diffusione, dei progressi e dei principî della loro setta; e non dubito che ce lo forniranno ampiamente e liberamente purchè nessuno dei presenti sembri urtato od offeso: nel qual caso potrebbe darsi che la cortesia li induca al riserbo.

— Oh, — disse *Eufanore* — io non sono mai in collera con qualcuno per le sue opinioni: sia esso giudeo, turco o idolatra, egli può esprimermi liberamente il suo pensiero senza timore di offendere. Sarei anzi contento di udire quello che egli ha da dire, purchè lo dica con sincerità e schiettezza. Chiunque scava nella miniera della verità sarà considerato da me come un compagno di lavoro: ma se, mentre io mi affatico lealmente, egli si diverte ad importunarmi ed a gettarmi polvere negli occhi, mi stancherò presto di lui.

§ 5. PIÙ AMPIA RELAZIONE DEGLI SCOPI DEI LIBERI PENSATORI. — In quel momento Alcifrone e Lisicle, avendo sbrigato l'affare che li aveva chiamati altrove, ritornarono a noi. Lisicle sedette al suo posto di prima. Ma Alcifrone si pose di fronte a noi, con le braccia incrociate, il capo inclinato sulla spalla sinistra nell'atteggiamento di persona che medita. Noi

tacemmo per non disturbare i suoi pensieri; e dopo due o tre minuti egli emise queste parole: « Oh verità! oh libertà! ». Dopo di che rientrò nella sua meditazione.

Allora *Eufanore* si permise di interromperlo.

— *Alcifrone*, — gli disse — non è bene che occupiate il vostro tempo in soliloqui. Capita raramente in quest'angolo del mondo di conversare con persone colte ed intelligenti, ed io stimo troppo l'opportunità di avervi incontrato per non farne il miglior uso.

Alc. — Siete dunque seriamente amico della verità ed è mai possibile che voi possiate tollerare la libertà di un'inchiesta scrupolosa?

Euf. — Questo è ciò che io desidero più di tutto.

Alc. — Come, su qualunque oggetto? sulle nozioni che voi succhiaste col latte e che da allora sono state continuamente ravvivate da genitori, da pastori, da tutori, da assemblee religiose, da libri di devozione e da altri simili metodi di possesso preventivo delle menti degli uomini?

Euf. — Io amo informarmi su qualsiasi argomento che mi si presenti e specialmente su quelli che sono più importanti.

Alc. — Se dunque voi parlate seriamente, resistete e state fermo mentre io scandaglio i vostri pregiudizî e sradico i vostri principî.

— *Dum veteres avias tibi de pulmone revello* (6).

Detto questo *Alcifrone* corrugò le ciglia e fece una breve pausa; poi continuò:

— Se noi ci sforziamo di immergerci e penetrare fino al fondo delle cose e di analizzare le opinioni nei loro primi principî troveremo che quelle opinioni che sono considerate della massima importanza hanno origini assai meschine, perchè sono derivate o da casuali costumi del paese in cui viviamo o da primissimi insegnamenti instillati nelle nostre tenere menti prima che fossimo in grado di distinguere tra il giusto e l'ingiusto, tra il vero e il falso. Il volgo (per esso io intendo tutti quelli che non fanno libero uso della loro ragione) è disposto ad accettare questi pregiudizî per cose sacre e indiscutibili: credendo che siano impressi nel cuore degli uomini da Dio stesso, o trasmessi da una rivelazione del cielo,

o che portino con sè tanta luce ed evidenza da costringere all'assenso senza alcuna ricerca od esame. Così il volgo superficiale ha il capo pieno di svariati concetti, principi e dottrine — religiose, morali e politiche — che esso mantiene con uno zelo proporzionale alla sua deficienza di ragione. Dall'altra parte, quelli che costantemente impiegano le loro facoltà nella ricerca della verità, si curano in modo particolare di sradicare dalle loro menti ed estirpare tutte quelle nozioni e quei pregiudizi che vi furono piantati prima che essi giungessero ad un libero e completo uso della loro ragione. Questo difficile compito è stato attuato con successo dai nostri moderni liberi pensatori che non solamente hanno analizzato con grande sagacia i sistemi accettati e ricondotto ogni pregiudizio stabilito alla sua fonte, ai veri e genuini motivi di assenso: ma inoltre, avendo potuto abbracciare con un sintetico sguardo le varie parti del mondo e le varie età, osservarono una meravigliosa varietà di costumi e di riti, di istituzioni religiose e civili, di nozioni ed opinioni assai diverse e persino contrarie tra loro, indice certo che non tutte potevano essere vere. E tuttavia tutte sono sostenute dai loro fautori col medesimo atteggiamento convinto e col medesimo ardore: ed esaminandole si trova che in fondo tutte poggiano su di un solo e uguale fondamento: la forza del pregiudizio. Mediante queste osservazioni e queste scoperte essi hanno rotto i legami della volgare consuetudine e, liberatisi dall'impostura, prestano ora una mano generosa ai loro antichi compagni di schiavitù per guidarli verso il medesimo sentiero di luce e di libertà.

Così, o Signori, io vi ho fatta una sommaria relazione delle mire e degli scopi di questi così detti liberi pensatori. Se, in ciò che ho detto o in ciò che dirò, vi fosse qualcosa di contrario alle vostre preconcepite opinioni e quindi urtante e spiacevole, vi prego di scusare la libertà e la chiarezza di un filosofo e di considerare che, qualunque sia il malcontento che in tal modo io vi susciti, lo faccio per un severo rispetto alla verità e per obbedire ai vostri stessi comandi. Capisco benissimo che un occhio tenuto per lungo tempo nell'oscurità non può sopportare la luce del giorno all'improv-

viso, ma deve esser condotto per gradi a riceverla. Per questo i geniali signori della nostra professione hanno l'abitudine di procedere gradatamente, cominciando da quei pregiudizî ai quali gli uomini sono meno attaccati e di qui procedendo a minare il resto per lenti ed insensibili gradi finchè hanno demolito l'intera fabbrica della follia e dell'umana superstizione. Ma la brevità della mia permanenza mi ha costretto a scegliere un cammino più breve e ad essere più diretto e più chiaro di quanto sarei stato seguendo la prudenza e le maniere opportune.

Noi l'assicurammo che egli aveva piena libertà di esprimere il suo giudizio su cose, persone ed opinioni, senza il minimo riserbo.

— Questa è una libertà — disse *Alcifrone* — che noi liberi pensatori amiamo concedere e prenderci. A noi piace chiamare le cose col loro vero nome e non possiamo soffrire che la verità venga subordinata alla compiacenza. Fissiamo dunque come preliminare che noi non ci offenderemo per nulla, qualunque cosa sia detta dall'una o dall'altra parte.

Al che tutti assentimmo.

§ 6. CAMMINO DEL LIBERO PENSATORE VERSO L'ATEISMO. — Dunque, — disse *Alcifrone* — per trovare la verità supporremo che io sia stato allevato, per esempio, nel culto della Chiesa inglese. Quando, giunto a maturità di giudizio, mi pongo a riflettere sul culto e sulle opinioni particolari di questa Chiesa, io non ricordo quando o con quali mezzi esse presero possesso del mio intelletto, ma ve le trovo da tempo immemorabile. Poi, osservando l'educazione dei fanciulli, da cui posso giudicare della mia propria, noto che essi sono istruiti negli argomenti religiosi prima che possano ragionarvi sopra: e, in conseguenza, che tale istruzione non è altro che un riempire di pregiudizî la tenera mente del fanciullo. Perciò respingo tutte quelle nozioni religiose che considero simili alle altre follie della mia infanzia.

Mi confermo poi in questo modo di pensare quando guardo intorno nel mondo ed osservo i Papisti e molte sette di dissidenti che si accordano tutti in una generale profes-

sione di fede in Cristo ma differiscono poi moltissimo nei particolari della fede e del culto. Poi estendo il mio sguardo fino agli Ebrei ed ai Maomettani; e tra essi ed i Cristiani io scorgo certamente alcune lievi discordanze circa la fede in un Dio: ma poi essi hanno le loro leggi e le loro rivelazioni distinte per le quali manifestano il medesimo rispetto. Ma, estendendo il mio sguardo ancora più oltre, fino alle nazioni pagane e idolatre, scopro un'infinita varietà, non solamente nelle opinioni particolari e nelle modalità del culto, ma persino nella nozione della Divinità in cui esse differiscono largamente l'una dall'altra e da tutte le predette sette. Insomma, in luogo della verità semplice ed uniforme, io non scorgo altro che discordie, opposizioni e folli pretese, tutte derivate dalla medesima sorgente: i pregiudizi dell'educazione. Da tali ragionamenti e da tali riflessioni gli uomini che pensano hanno concluso che tutte le religioni sono ugualmente false e piene di favole. Uno è Cristiano, un altro Ebreo, un terzo Maomettano, un quarto Gentile idolatra, ma tutti per una sola e medesima ragione: perchè accadde loro di esser allevati in quella setta particolare. Perciò, come ognuna di queste parti contendenti condanna le altre, così appunto uno spassionato spettatore le condanna e le respinge tutte in massa osservando che tutte traggono la loro origine da un medesimo fallace principio e sono sorrette da un medesimo artificio, vale a dire dalla concordanza tra gli scopi dei preti e dei magistrati.

§ 7. CONCORDE IMPOSTURA DEI PRETI E DEI MAGISTRATI. — *Euf.* — Voi dunque pensate che i magistrati si accordino coi preti nell'opprimere la gente?

Alc. — Certo, e così deve pensare chiunque consideri le cose nella loro giusta luce. Poichè dovete sapere che lo scopo principale del magistrato è quello di tenere la gente in timore sotto di sè. Ora l'occhio pubblico trattiene gli uomini dal fare esterne offese alle leggi ed al governo. Ma per prevenire le trasgressioni segrete il magistrato trova opportuno che gli uomini credano esservi l'occhio di una Provvidenza la quale vigili sulle loro azioni e sui loro disegni privati. E per inti-

indire quelli che potrebbero lasciarsi indurre al delitto dalla prospettiva di un piacere o di un vantaggio presente, egli dà loro ad intendere che chiunque sfugge alla punizione in questa vita, è sicuro d'incontrarla nella vita futura: e tanto grave e lunga da superare il piacere e il vantaggio procurato dal delitto. Per questo la fede in Dio, l'immortalità dell'anima e uno stato futuro di premi o di castighi, sono parse utili macchine di governo. E affinchè queste fantastiche e chimeriche dottrine potessero fare grande impressione ed esser ritenute nella mente degli uomini, alcuni esperti reggitori, nelle nazioni più civili del mondo, hanno progettato templi, sacrifici, chiese, riti, cerimonie, abiti, musiche, preghiere, sermoni e simili inganni spirituali mediante cui i preti fanno guadagni terreni e da cui i magistrati traggono aiuto nell'intimorire e soggiogare il popolo. Questa è l'origine dell'alleanza fra Chiesa e Stato, della religione stabilita dalle leggi, dei diritti, delle immunità e delle rendite che godono i preti tutti in ogni parte del mondo: poichè nessun governo crede che voi possiate onorare il re o il potere civile senza timore di Dio. E voi noterete sempre che i capi politici mantengono buone relazioni col clero affinchè essi in compenso, inculcando la religione e la fedeltà nel popolo, lo rendano mansueto, timoroso e servile.

Critone ed io ascoltammo il discorso di Alcifrone con la massima attenzione ma senz'ombra di sorpresa non essendovi certo in tutto ciò nulla di nuovo e di inaspettato per noi. Ma Eufranore, che non aveva mai assistito ad una conversazione simile, non potè a meno di mostrarsi meravigliato; e *Lisicle*, avendolo notato, gli chiese in tono vivace che cosa gli paresse del discorso di Alcifrone. — Credo sia il primo che mai abbiate udito di questa specie, — egli disse — ed esige uno stomaco forte per esser digerito.

Euf. — Ammetto con voi che la mia digestione non è delle più rapide: ma io talvolta sono stato capace di masticare per gradi cose che a tutta prima sembravano indigeribili. In questo momento ammiro il libero brio e l'eloquenza di Alcifrone; ma, a dire il vero, sono piuttosto attonito che convinto della verità delle sue opinioni. Come! (aggiunse rivolgendosi

ad Alcifrone) è mai possibile che voi non crediate nell'esistenza di Dio?

Alc. — Per esprimermi con voi chiaramente, io non vi credo.

§ 8. METODO DEI LIBERI PENSATORI PER PROCURARSI SEGUACI E COMPIERE SCOPERTE. — Ma questo lo avevo previsto, perchè un torrente di luce sparso all'improvviso serve più ad abbagliare la mente e a disorientarla che a rischiararla. Se non fossi così incalzato dal tempo, la via giusta sarebbe stata di cominciare dalle circostanze accidentali della religione: poi, di attaccare i misteri della Cristianità; poi di procedere alle dottrine pratiche; e in ultimo di estirpare quello che, di tutti i pregiudizi religiosi, per essere il primo insegnato ed il fondamento di tutto il resto, ha piantato le radici più profonde nelle nostre menti, voglio dire la credenza in Dio. Non mi meraviglio che esso sia radicato in voi poichè conobbi alcune persone di gran talento che trovarono difficile liberarsi da questo pregiudizio.

Euf. — Non tutti hanno la medesima prontezza e lo stesso vigore di pensiero: per parte mia trovo faticoso seguire il vostro passo.

Alc. — Per aiutarvi sono disposto a tornare un poco indietro ed a riassumere lo sviluppo del mio ragionamento. Prima di tutto devo informarvi che, usando il mio intelletto nella contemplazione dell'idea di Verità, scoprii che questa idea è di natura stabile, permanente ed uniforme; non varia nè è cangiante come le mode e le usanze o come le cose dipendenti dalla fantasia. In seguito, avendo osservato che molte sette e suddivisioni di sette espongono opinioni diversissime e persino contrarie e tuttavia professano tutte il Cristianesimo, respinsi quei punti in cui esse differiscono ritenendo soltanto quelli accettati da tutti e così divenni *latitudinario*. Avendo poi notato, in una visione più ampia, che Cristiani, Ebrei e Maomettani hanno il loro particolare e diverso sistema di fede, accordandosi soltanto nel credere in un Dio, divenni un *deista*. Infine, estendendo lo sguardo a tutte le altre popolazioni che abitano questo globo e trovando che esse

non si accordano in alcun punto di fede, ma differiscono l'una dall'altra tanto quanto dalle premenzionate sette, persino nella nozione di Dio in cui è così grande diversità come nei metodi del culto, divenni *ateo* (7); poichè io credo che un uomo di coraggio e di buon senso debba seguire il suo argomento dovunque esso lo conduca e che non vi sia nulla di più ridicolo che essere un libero pensatore solo a metà. Io approvo l'uomo che conduce a termine il suo lavoro e, non contento di staccare i rami, estirpa persino la radice dalla quale essi spuntano.

§ 9. SOLO L'ATEO SAREBBE LIBERO. SUA IDEA DI UN BENE E DI UN MALE NATURALE. — L'ateismo dunque, questo spauracchio delle donnette e degli sciocchi, è la vera sommità e la perfezione del libero pensiero. Esso è il grande *arcanum* al quale il vero genio naturalmente s'innalza attraverso una determinata serie o gradazione di pensieri e senza di cui egli non potrà mai possedere l'animo suo in assoluta libertà e riposo. Per convincervi completamente su questo punto fondamentale esaminate il concetto di Dio con la medesima libertà che usate verso altri pregiudizi. Fatelo risalire alla sua fonte e troverete di non averlo ricevuto da nessuno dei vostri sensi, i soli veri mezzi che permettano di scoprire ciò che è reale e sostanziale in natura: troverete che esso giace tra altre vecchie suppellettili in qualche oscuro angolo dell'immaginazione, il ricettacolo proprio di visioni, fantasie e pregiudizi d'ogni sorta; e se voi siete più affezionato a questo che al resto, è soltanto perchè esso è il più vecchio di tutti. Questo è tutto, credete a me; e non a me soltanto, ma ai più geniali uomini dei nostri tempi i quali, posso assicurarvelo, hanno le mie stesse opinioni sulla Divinità. Per quanto alcuni di loro credano opportuno procedere con più riserbo nel dichiarare al mondo la loro opinione su questo particolare che su molti altri. E si deve riconoscere che troppi ancora in Inghilterra conservano uno sciocco pregiudizio contro il nome di ateo. Ma esso va ogni giorno più scomparendo nella classe migliore: e quando sarà affatto spento, allora (e soltanto allora) si potrà dire che noi liberi pensatori abbiamo dato il colpo

di grazia alla religione, essendo evidente che finchè si crede all'esistenza di Dio la religione deve sussistere in una forma o in un'altra. Ma una volta strappata la radice i ramoscelli che crescono da essa dovranno tosto avvizzire e perire. Tali sono tutte quelle nozioni fantastiche di coscienza, dovere, principî e così via che riempiono di scrupoli la testa dell'uomo, lo atterriscono e lo fanno più schiavo del cavallo che egli cavalca. Sarebbe mille volte meglio che un uomo fosse inseguito da poliziotti o da sgherri anzichè esser tormentato da questi spettri che ostacolano ed amareggiano tutti i suoi pensieri, creando la più reale e la più dolorosa servitù del mondo. Ma il libero pensatore, con un vigoroso slancio di pensiero, spezza questi lacci immaginari ed afferma la sua originale indipendenza. Altri invero possono parlare, scrivere e combattere per la libertà e mostrarne un'apparenza esteriore; ma solo il libero pensatore è veramente libero.

Finito che ebbe Alcifrone il suo discorso con aria di trionfo, *Eufanore* gli disse:

— Voi compite un'impresa gloriosa. I gentiluomini della vostra professione sono, a quanto pare, dei perfetti estirpatori. Voi avete divelto un'infinità di nozioni: sarei contento di sapere che magnifiche cose avete piantato al loro posto.

Alc. — Abbiate pazienza, buon *Eufanore*. Voglio mostrarvi, in primo luogo, che tutto quanto era sano e buono noi lo abbiamo lasciato intatto e lo aiutiamo a crescere nella mente dell'uomo. E, in secondo luogo, vi mostrerò quali eccellenti cose abbiamo piantato. Dovete dunque sapere che proseguendo il nostro serrato e severo scrutinio, giungiamo alla fine a qualcosa di solido e di reale su cui tutta l'umanità si accorda e cioè agli appetiti, alle passioni, ai sensi; queste cose hanno un fondamento naturale, queste sono reali, queste hanno un oggetto reale e sono al servizio di reali e sostanziali piaceri; poichè mangiare, bere, dormire e simili animali godimenti sono ciò che tutti gli uomini prediligono ed amano. E se estendiamo il nostro sguardo ad altre specie di animali, li troveremo tutti simili in questo: che essi sono dotati di certi naturali appetiti e sensi nell'accontentare e soddisfare i quali sono costantemente occupati. Ora, questi beni natu-

rali che nulla includono di chimerico o di fantastico, noi siamo così lungi dal distruggerli che anzi facciamo tutto il possibile per curarli e migliorarli. Per noi ogni persona saggia considera se stessa o la sua propria corporale esistenza nel mondo presente come il centro e lo scopo ultimo di tutte le sue azioni e di tutti i suoi pensieri. Egli considera i suoi appetiti come le guide naturali dirette al suo proprio bene e i sensi come i naturali, veri mezzi per godere questo bene. Perciò egli mira a tenere i suoi appetiti ben desti, le sue passioni e i suoi sensi forti e vitali e a provvedere la maggior quantità e varietà possibile di oggetti che loro convengono, procurando di goderli con tutti i mezzi possibili e nel modo più perfetto. L'uomo che può far questo senza limitazioni, rimorsi o timori, è felice quanto qualunque altro animale o quanto può esserlo la sua natura. Così vi ho dato una visione sintetica dei principj, delle scoperte e delle opinioni degli spiriti eletti che vivono in quest'età illuminata.

§ 10. I MODERNI LIBERI PENSATORI PIÙ PROPRIAMENTE CHIAMATI MINUTI FILOSOFI. — *Critone* osservò che Alcifrone aveva espresso il suo pensiero con molta chiarezza.

— Sì, — replicò *Eufranore* — noi siamo grati al signore per averci condotti direttamente a conoscere i principj della sua setta. Ma, se mi è permesso esprimere il mio pensiero, Alcifrone per soddisfare la mia stessa richiesta mi ha dato non piccola inquietudine.

— Non dovete esitare — disse *Alcifrone* — a dire liberamente ciò che pensate a uno che si professa libero pensatore. Io sarei dolente di porre a disagio una persona cui credo di far piacere. Prego, fatemi sapere in che cosa ho offeso.

— Ho quasi vergogna — replicò *Eufranore* — di far sapere che io, che non sono un gran genio, ho una debolezza comune alle menti deboli. Voglio dire che ho delle opinioni predilette da voi rappresentate come errori e pregiudizj. Per esempio, l'Immortalità dell'anima è una nozione ch'io amo assai come quella che sostiene la mente con una prospettiva piacevolissima. E, se questo è un errore, io sarei forse dell'opinione di Tullio (8) il quale dichiara che in tal caso sa-

rebbe stato spiacente di conoscere la verità e che non riconosceva nessun dovere di gratitudine verso certi filosofi dei suoi tempi che insegnavano esser l'anima dell'uomo mortale. Essi erano, pare, i predecessori di quelli che ora sono chiamati liberi pensatori, e poichè questo nome è troppo generale e indefinito, in quanto comprende tutti quelli che pensano da sè, si accordino o meno in opinione con questi signori, non dovrebbe parer sconveniente l'assegnare ad essi una denominazione specifica o un nome peculiare con cui distinguerli da altri filosofi, almeno nella conversazione presente. Perchè io non posso soffrire di argomentare contro il libero pensiero e i liberi pensatori.

Alc. — Per il saggio le parole sono di poca importanza. Noi non pensiamo che la verità dipenda da un nome.

Euf. — Se dunque amate evitare le confusioni, chiamiamo la vostra setta col nome medesimo che Tullio (il quale comprendeva il valore del linguaggio) assegnò ad essi.

Alc. — Con tutto il cuore. E quale è questo nome?

Euf. — Egli li chiamò *minuti filosofi* (9).

— Bene, — disse *Critone* — i liberi pensatori moderni sono perfettamente simili a quelli che Cicerone chiamò minuti filosofi: il quale nome conviene loro perfettamente perchè sono una setta che sminuisce le cose di maggior valore, i pensieri, gli scopi e le speranze degli uomini; tutte le conoscenze, le nozioni e le teorie dell'intelletto essi le riducono al senso: contraggono e degradano la natura umana al meschino, basso livello della vita animale, e ci assegnano solamente una porzioncella di tempo invece dell'immortalità.

Alcifrone osservò con gravità che i membri della sua setta non avevano fatto torto a nessuno e che, se egli era un piccolo, effimero, spregevole animaluccio, non erano le loro parole che lo facevano tale: ed essi non erano da biasimare per qualunque difetto scoprissero, più che non lo sia uno specchio fedele per le rughe che non produce ma mostra solamente. — Quanto a ciò che voi osservate di quelli che noi ora chiamiamo *liberi pensatori* e che in antico furono definiti *minuti filosofi*, io penso che questa denominazione possa derivare dal fatto che essi considerano le cose minutamente e non le in-

ghiottono in blocco come usano fare gli altri. D'altra parte tutti sanno che occorre buona vista per discernere gli oggetti assai minuti: sembra quindi che i minuti filosofi siano stati chiamati così per la loro singolare perspicacia.

Euf. — Oh, Alcifrone! questi minuti filosofi (dacchè questo è il loro vero nome) sono simili a pirati che saccheggiano tutto ciò che incontrano sulla loro via. Io mi considero come un uomo che fu abbandonato, derubato e solitario, su una gelida spiaggia.

§ 11. I MINUTI FILOSOFI, CHE SPECIE DI GENTE SIANO E COME EDUCATI. — Ma dove sono queste profonde e dotte persone che negli ultimi anni hanno demolito l'intera fabbrica che legislatori, filosofi e teologi sono andati costruendo in tanto tempo?

Lisicle udendo queste parole sorrise e disse che certamente Eufanore si era immaginato dei filosofi con berretti quadrati e lunghe toghe: ma, grazie a questi tempi felici, il regno della pedanteria era passato. I nostri filosofi, egli disse, sono di un genere diverso da quei goffi studiosi che credono di pervenire alla scienza ingolfandosi nello studio delle lingue morte e dei vecchi autori, od appartandosi dalle cure del mondo per meditare nella solitudine e nell'isolamento. Essi sono gli uomini più distinti della nostra età, uomini che conoscono il mondo, uomini di piacere, uomini della più fine ed elegante società.

Euf. — Io ho una pallida idea delle persone di cui parlate ma non le avrei mai tenute per dei filosofi.

Crit. — Nè altri l'avrebbe fatto fino a questi ultimi tempi. Sembra che per lungo tempo il mondo si sia ingannato circa la via per giungere alla scienza, credendo che essa consistesse in un tedioso corso di educazione e di studi accademici. Ma, tra le scoperte dell'età presente, una delle principali è quella che tale metodo ritardi ed ostacoli piuttosto che promuovere la scienza.

Alc. — Gli studi accademici si possono sintetizzare in due punti: leggere e meditare. Le letture sono principalmente dedicate ad autori antichi e a lingue morte: cosicchè una gran parte del tempo è impiegato a imparare parole; e quando,

con pena infinita, se ne è acquistata la padronanza, che cosa si acquista con questo se non vecchie e antiche nozioni ora completamente abbandonate e fuori uso? E quanto alle meditazioni, a che possono servire? Chi manca di un proprio materiale di pensiero può pensare e meditare eternamente senza alcun vantaggio: queste tele di ragno che i sapienti tessono col loro proprio cervello sono inutili tanto all'uso quanto all'ornamento. Le idee o il materiale proprio si acquistano soltanto col frequentare le buone compagnie. Io conosco molti gentiluomini che, dalla loro entrata nel mondo, hanno impiegato altrettanto tempo a cancellare la ruggine e la pedanteria di un'educazione collegiale, quanto ne avevano impiegato prima nel procurarsela.

Lisicle. — Io sostengo che un giovinetto quattordicenne, allevato col sistema moderno, farebbe una miglior figura e sarebbe più apprezzato in un salotto o in un'assemblea di persone civili, che un giovane di ventiquattro, che sia stato per lungo tempo nelle scuole e nei collegi. Egli esprimerà pensieri migliori e in forma più aggraziata e sarà più stimato da giudici competenti.

Euf. — E dove compiono tutti questi progressi?

Crit. — Dove i nostri gravi antenati non avrebbero mai guardato a questo scopo: nei salotti, nei caffè, dai cioccolattai, nelle bettole o nelle portinerie. In questi e simili convegni eleganti è di moda, tra le persone distinte, discorrere liberamente su qualunque argomento: religioso, morale o politico. Cosicchè un giovane gentiluomo che li frequenta ha modo di udire molti discorsi istruttivi penetrati di arguzia e di beffa e pronunciati con brio. Tre o quattro sentenze di una persona distinta, dette in tono disinvolto, fanno maggior impressione e istruiscono di più che una dozzina di dissertazioni secondo il rigido metodo accademico.

Euf. — Dunque non vi è metodo, non vi è corso di studi in questi luoghi?

Lis. — Niente altro che una spontanea e libera conversazione che prende lo spunto da qualunque argomento si offra, senza regola o disegno prestabilito.

Euf. — Io ho sempre creduto che fosse necessario un certo

ordine per raggiungere un apprezzato grado di cultura: che la fretta e la confusione producesse una vanitosa ignoranza; che i nostri progressi, per esser certi, dovessero essere gradualmente e occorresse imparare per primi quei punti atti a portar luce su ciò che deve seguire.

Alc. — Finchè la cultura si acquistava attraverso un lento, opprimente e formalistico corso di studi, pochi del miglior rango ne possedevano molta: ma ora che l'apprendere è divenuto un divertimento, i giovani della ricca borghesia e della nobiltà l'assorbono insensibilmente tra gli svaghi e fanno notevoli progressi.

Euf. — Di qui probabilmente il gran numero di minuti filosofi.

Crit. — E a questo la setta deve i suoi molti geniali partigiani dei due sessi. Oggi capita comunemente di vedere (ciò che non si vide mai nelle età precedenti) una giovane signora o un *petit-maitre* confondere un teologo o un gentiluomo all'antica che hanno letto molti autori Greci e Latini ed hanno speso molto tempo nello studio duro e metodico.

Euf. — Parrebbe che il metodo, l'esattezza e l'assiduità siano uno svantaggio.

A questo punto *Alcifrone*, rivolgendosi a *Lisicle*, disse che avrebbe potuto rendere la cosa chiarissima se *Eufranore* avesse avuto qualche nozione di pittura.

Euf. — Non ho mai visto un capolavoro di pittura in vita mia, ma possiedo una passabile raccolta di incisioni ed ho visto qualche buon disegno.

Alc. — Conoscete dunque la differenza che passa fra lo stile olandese e lo stile italiano?

Euf. — Ne ho qualche idea.

Alc. — Ebbene, supponete un disegno finito con esatti e laboriosi tocchi da un pennello olandese e un altro disinvolto disegno schizzato nel libero stile di un gran maestro italiano. Il lavoro olandese, che è costato tanto sforzo e tanto tempo, sarà certamente esatto ma privo di quella forza, di quel brio e di quella grazia che appaiono nell'altro e sono i risultati di un facile e libero pennello. Trasferite quest'esempio e la questione sarà chiara.

Euf. — Ma ditemi: questi grandi maestri Italiani cominciarono e progredirono nella loro arte senza una scelta di metodo o di soggetto e sempre disegnarono con la medesima facilità e libertà? O non seguirono essi un metodo, cominciando dalle parti più semplici ed elementari, un occhio, un naso, un dito, disegnandole con gran cura e fatica, rifacendo spesso la medesima cosa per raggiungere una maggior correttezza, e poi procedendo con pazienza e diligenza, finchè dopo un notevole spazio di tempo giunsero a quello stile libero e perfetto di cui parlate? Lascio a voi di trasferire l'esempio.

Alc. — Potete trattare l'argomento come vi piace: ma un uomo di talento è una cosa e un pedante è un'altra. La fatica metodica può giovare a certa gente. Per far ardere la paglia umida con una fiamma debole e soffocata si deve faticare a lungo, ma il genio avvampa all'improvviso.

Euf. — Pare che i minuti filosofi abbiano maggior ingegno dell'altra gente: il che li predispone ad una diversa educazione.

Alc. — Ditemi, Eufranore: che cos'è che dà ad una persona un aspetto più distinto che ad un'altra; più garbo nel vestire, nel parlare, nel muoversi? Null'altro che il frequentare buone compagnie. Con lo stesso mezzo si acquista insensibilmente un gusto delicato, un giudizio raffinato e un certo garbo nel pensare e nell'esprimersi. Non è meraviglia se voi, gente di campagna, siete estranei ai vantaggi di una conversazione tra persone distinte, che tiene l'intelletto costantemente sveglio ed attivo, ne esercita le facoltà, ne mette alla prova tutte le forze e il brio in mille occasioni e su mille argomenti che mai non si presentano a un topo di biblioteca in un collegio nè a un contadino.

Crit. — Donde quella vivacità d'ingegno, quella prontezza di comprensione, quell'astuzia beffarda e quella vena finissima di arguzia e di umorismo che distingue i gentiluomini della vostra setta.

Euf. — Pare dunque che la vostra setta sia composta di quelli che voi chiamate gentiluomini eleganti.

Lis. — Non del tutto, perchè abbiamo tra noi alcuni spiriti contemplativi di più rozza educazione, che osservando la

condotta ed il modo d'agire di garzoni, barcaioli, facchini e l'accozzaglia della plebe nelle vie, sono pervenuti ad una profonda conoscenza della natura umana ed hanno compiuto grandi scoperte circa i principii, l'origine e i motivi delle azioni morali. Costoro hanno demolito i sistemi tradizionali ed hanno fatto molto bene alla città.

Alc. — Io vi dico che abbiamo tra noi uomini di tutte le classi e di tutte le professioni: laboriosi cittadini, prosperi banchieri, abili uomini d'affari, provinciali distinti, persone eleganti e militari; ma la nostra forza principale, il fior fiore della setta sono quei giovani di grandi promesse che hanno il vantaggio di aver ricevuto un'educazione moderna. Questi sono la crescente speranza della setta; mediante il loro credito e la loro influenza speriamo di veder compiute in pochi anni quelle grandi imprese che abbiamo progettate.

Euf. — Non avrei mai immaginato che la vostra setta fosse così vasta.

Alc. — Vi è in Inghilterra della buona gente che è all'oscuro come voi su quest'argomento.

§ 12. LORO NUMERO, LORO PROGRESSI E LORO OPINIONI. — Sarebbe errato giudicare dell'opinione prevalente fra la gente di moda da ciò che dice un senatore nel collegio, un giudice dal suo banco o un prete dal pulpito: tutta gente che parla secondo la legge, cioè secondo i reverendi pregiudizi dei nostri antenati. Dovete introdurvi nella buona società, badare a ciò che dicono gli uomini di genio e di garbo, quelli che sono più ascoltati e più ammirati sia nei pubblici ritrovi, sia nelle visite private. Soltanto chi ha queste occasioni può conoscere la nostra vera forza, il nostro numero e la nostra importanza.

Euf. — Stando alle vostre informazioni, vi sarebbero molti minuti filosofi tra i nobili e i ricchi.

Alc. — Non pochi, credetelo; ed essi contribuiscono assai a diffondere le nostre idee. Chi conosce il mondo sa che le mode scendono sempre dall'alto verso il basso: perciò la giusta via per propagare un'opinione è di cominciare a diffonderla nelle classi più elevate. Inoltre la protezione di tali persone è un incoraggiamento per i nostri autori.

Euf. — Avete dunque anche degli autori?

Lis. — Certo ne abbiamo, parecchi ed eminenti, che hanno fatto dono al mondo di scoperte utilissime e profonde.

Crit. — Mosco, per esempio, ha provato che l'uomo e la bestia sono sostanzialmente della stessa natura: che perciò l'uomo non ha che da secondare i proprii sensi ed i proprii appetiti per essere felice come un bruto (10). Gorgia è andato più oltre, dimostrando che l'uomo è un pezzo d'orologeria: e che pensiero e ragione sono la stessa cosa dell'impulso di una palla contro un'altra (11). Cimone ha fatto un nobile uso di queste scoperte provando, con l'esattezza di una proposizione matematica, che la coscienza è un capriccio e la moralità un pregiudizio; e che l'uomo non è responsabile delle sue azioni più di quanto lo sia un pendolo delle ore che scocca (12). Trifone ha scritto in modo irrefutabile sull'utilità del vizio (13). Trasenore ha confutato lo sciocco pregiudizio degli uomini contro l'ateismo mostrando che un repubblica di atei potrebbe vivere felicemente (14). Demila si è preso gioco della lealtà e ha convinto il mondo che non esiste una cosa simile: a lui e a un altro filosofo dello stesso stampo quest'età deve la scoperta che lo spirito pubblico è un pigro entusiasmo che risiede solo in intelletti deboli (15). Sarebbe infinito il recosonto delle scoperte fatte dagli scrittori di questa setta.

Lis. — Ma il capolavoro decisivo è un dotto aneddoto del nostro grande Diagora che contiene una dimostrazione contro l'esistenza di Dio (16). Il pubblico non è ancora maturo per conoscerlo. Ma mi è stato assicurato da amici perspicaci che l'hanno udito che esso è chiaro come la luce del giorno e che produrrà molto bene demolendo in un soffio l'intero sistema religioso. Queste scoperte sono pubblicate dai nostri filosofi talvolta in grandi volumi, ma più spesso in opuscoli e fogli sciolti affinchè più rapidamente si diffondano nel regno. E ad essi si deve ascrivere quell'assoluta e indifferente libertà che così rapidamente cresce con terrore di tutti i bigotti. Persino i sordi e gli ignoranti cominciano ad aprire gli occhi e a lasciarsi impressionare dall'esempio e dall'autorità di tante e così intelligenti persone.

Euf. — A quanto dite pare che la vostra setta estenda le sue scoperte al di là della religione: e che fedeltà al sovrano e riverenza alle leggi siano cose vili per un minuto filosofo.

Lis. — Cose vilissime. Noi siamo troppo colti per credere che vi sia qualcosa di sacro nel re o nella costituzione o in qualunque altra cosa. Una persona di buon senso può fingere di tributare un'occasionale riverenza al sovrano: ma questa, in fondo, non è maggiore di quella ch'egli tributa a Dio quando s'inginocchia dinnanzi ai sacramenti per procurarsi qualche carica. « Temi Dio » e « Onora il re » sono due massime da schiavi che hanno per lungo tempo paralizzata la umana natura e non intimoriscono soltanto intelletti deboli ma persino uomini di sano discernimento finchè i nostri filosofi, come osservavo prima, non aprano loro gli occhi.

Euf. — Mi pare di poter facilmente comprendere che quando il timor di Dio è affatto spento, la mente debba trattare con leggerezza gli altri doveri che divengono esterne pretese e formalità dacchè non poggiano più sulla coscienza; e la coscienza suppone sempre l'esistenza di Dio. Ma io ho sempre pensato che gli Inglesi di qualunque partito (anche se divergono profondamente su punti particolari) si accordino nella fede in Dio, sia pure soltanto in quella forma chiamata « Religione Naturale ».

Alc. — Io vi ho già espresso la mia opinione su questo argomento e quella che so essere l'opinione di molti altri.

Crit. — Probabilmente, Eufranore, dal nome di Deisti che si dà talvolta ai minuti filosofi, voi siete stato spinto ad immaginare che essi prestassero fede e culto a Dio secondo la legge di natura: ma vivendo tra loro sareste presto convinto del contrario. Essi non hanno nè tempo, nè luogo, nè forma alcuna di culto divino: essi non offrono nè preghiere, nè lodi a Dio in pubblico; e nella loro vita privata manifestano disprezzo ed avversione persino dei doveri della Religione Naturale. Per esempio, il render grazie prima e dopo il pasto è un elemento chiarissimo del culto naturale, ed era una volta universalmente praticato. Ma man mano che questa setta ha prevalso, è stato abbandonato non solamente dai minuti filosofi, che si vergognerebbero infinitamente di una debolezza

quale è quella di chiedere la benedizione di Dio o di rendergli grazie per il loro pane quotidiano, ma anche dagli altri che temono di esser giudicati sciocchi dai minuti filosofi.

Euf. — È mai possibile che colui il quale crede nella reale esistenza di Dio trascuri di compiere un così facile e giusto dovere per timore di incorrere nel disprezzo degli atei?

Crit. — Io vi dico che vi sono molti i quali, pur credendo in cuor loro alla verità della religione, hanno paura o vergogna di palesarlo per timore di perder la stima di coloro che hanno la fortuna di passare per grandi spiriti ed uomini di genio.

Alc. — Oh! Eufanore, noi dobbiamo perdonare a Critone il suo pregiudizio: egli è un degno gentiluomo e di buon senso. Ma non è un pregiudizio l'attribuire il rispetto che è tributato ai nostri geniali liberi pensatori piuttosto alla fortuna che al merito?

Euf. — Riconosco che il loro merito è veramente straordinario e che per forza devono essere grandi uomini coloro che sanno provare simili paradossi: per esempio, che un uomo così colto com'è un minuto filosofo non sia che una macchina o al massimo non più che un bruto.

Alc. — Vi è una saggia massima la quale prescrive di pensare come i dotti e parlare come il volgo. Certamente io esiterei a presentare sotto questo aspetto un gentiluomo di merito, davanti ad una persona prevenuta od ignorante. I principii della nostra filosofia hanno questo di comune con molte altre verità della metafisica, della geometria, dell'astronomia e della scienza sperimentale, che l'orecchio del volgo non li può soffrire. Tutte le nostre scoperte e le nostre concezioni sono in se stesse vere e certe: ma, presentemente, sono conosciute soltanto dalle menti più elevate e suonerebbero strane e fantastiche tra il volgo. Ma speriamo che col tempo la cosa cambi.

Euf. — Non mi meraviglio che gli intelletti volgari trascolino di fronte alle concezioni della vostra filosofia.

Crit. — Infatti, è una curiosissima specie di filosofia e degna di molta ammirazione!

§ 13. CONFRONTO CON ALTRI FILOSOFI. — I profondi pensatori di questo indirizzo hanno scelto una via perfettamente contraria a quella seguita da tutti i grandi filosofi delle età precedenti. Quelli si proponevano di elevare e perfezionare la specie umana e di allontanarla quanto più fosse possibile dalla specie dei bruti; di moderare e sottomettere gli appetiti degli uomini; di renderli memori della dignità della loro natura; di ridestare e rafforzare le loro facoltà superiori e dirigerle verso i più nobili oggetti; di penetrare l'intelletto umano di un alto senso della Divinità, del Bene Supremo e dell'Immortalità dell'Anima. Essi si affaticarono assai per rafforzare i motivi che costringessero alla virtù: e su tutti questi argomenti costruirono nobili teorie e discussero con singolare forza di ragionamento. Ma pare che i nostri minuti filosofi facciano il contrario di tutti gli altri uomini saggi e riflessivi: poichè il loro scopo è di strappare dalla mente umana i principii di tutto ciò che è grande e buono, di scardinare tutti gli ordinamenti della vita civile, di minare i fondamenti della morale e, invece di nobilitare e migliorare la nostra natura, di abbassarci alle opinioni ed al modo di pensare delle nazioni più barbare ed incolte e persino di degradare la specie umana al livello dei bruti. E con tutto ciò vorrebbero farsi credere uomini di profonda sapienza. Ma, che cos'è tutta questa sapienza negativa se non schietta e selvaggia ignoranza? Che non vi sia Provvidenza nè Spirito nè Vita futura, nè Dovere Morale: questo è veramente un bel sistema che serve a far conoscere l'onestà di una persona o il suo genio!

Alcifrone, che aveva ascoltato questo discorso molto a disagio, replicò gravemente: — Le dispute non si decidono col peso dell'autorità ma con la forza del ragionamento. Voi infatti potete fare considerazioni generiche sulle nostre concezioni e chiamarle brutali o barbare se così vi piace: ma è una tale brutalità ed una tale barbarie a cui pochi sarebbero giunti se persone di genio non avessero rotto il ghiaccio: poichè non vi è nulla di più difficile che trionfare dei vecchi pregiudizi pur possedendo una buona educazione. Per rimuovere e respingere un mucchio di rottami ammassati nell'anima fin dalla nostra prima infanzia occorre grande coraggio e una

singolare forza spirituale. Perciò i nostri filosofi ben meritano il nome di *esprits forts*, uomini forti, liberi pensatori e simili denominazioni significanti grande potenza e libertà di mente. È mai possibile che l'eroico sforzo di questi uomini possa venir rappresentato (ma quale cosa non è soggetta a fraintendimenti?) come un saccheggiare piratesco e uno spogliare la mente delle sue ricchezze mentre non è che uno spogliarla dei suoi pregiudizi e un ridurla al suo intatto ed originario stato di natura? Oh natura! O genuina bellezza della illibata natura!

Euf. — Voi sembrate entusiasta delle bellezze della natura. Vorreste dirmi, Alcifrone, quali sono quelle cose che stimate naturali e da quali segni le riconoscete?

§ 14. QUALI COSE E QUALI NOZIONI SIANO DA STIMARSI NATURALI. — *Alc.*: Perchè una cosa sia naturale (17), per esempio alla mente dell'uomo, essa vi si deve manifestare fin dall'origine; deve trovarsi universalmente in tutti gli uomini; deve essere invariabilmente la stessa in tutte le nazioni ed in tutte le età. Queste limitazioni di *originale*, *universale* ed *invariabile*, escludono tutte quelle nozioni che si trovano nell'intelletto umano per effetto del costume e dell'educazione. Il caso è il medesimo riguardo a tutte le altre specie di esseri. Un gatto, per esempio, ha una naturale inclinazione ad inseguire i topi perchè questa inclinazione si accorda coi segni summenzionati. Ma se si insegnano al gatto giochi di prestigio voi non direte che questi giochi siano naturali. Per la medesima ragione, se sopra un susino si innestano pesche ed albicocche, nessuno dirà che queste sono il naturale prodotto del susino.

Euf. — Ma torniamo all'uomo. Pare che voi ammettiate essergli naturali solo quelle cose che si mostrano fin dal suo primo ingresso nel mondo: e cioè i sensi e quelle passioni e quegli appetiti che si scoprono alla prima applicazione dei rispettivi oggetti.

Alc. — Questa è la mia opinione.

Euf. — Ditemi, Alcifrone, se da un giovane melo, dopo un certo periodo di tempo, spuntano foglie, fiori e mele: ne-

gherete voi che queste cose siano naturali perchè non si scoprirono e non si svilupparono nel tenero germe?

Alc. — No, certo.

Euf. — Supponete ora che in un uomo, dopo un certo tempo, spuntino, si manifestino e si sviluppino l'appetito sensuale e la facoltà di ragionare, come le foglie e i fiori nell'albero: negherete perciò che essi siano naturali in lui perchè non apparvero nella prima infanzia?

Alc. — Riconosco che non lo negherei.

Euf. — Pare dunque che quello da voi indicato come il primo contrassegno delle cose naturali alla mente non sia esatto: vale a dire che esse debbano apparire originariamente.

Alc. — Così pare.

Euf. — Di più: ditemi, Alcifrone, se non vi pare naturale per un arancio il produrre arance.

Alc. — Certo mi pare.

Euf. — Eppure, piantatelo nell'estremo Nord della Gran Bretagna ed esso, ben curato, produrrà forse una buona insalata; nelle parti meridionali di quest'isola potrà, coltivato con grandi sforzi, attecchire e produrre frutti insipidi: ma nel Portogallo e a Napoli ne produrrà di molto migliori e con assai minor fatica. È vero questo o no?

Alc. — È vero.

Euf. — E se la medesima pianta in tutti questi luoghi non produce i medesimi frutti, la causa della differenza si dovrà cercare nel sole, nel suolo e nella coltivazione.

Alc. — L'ammetto.

Euf. — E poichè il caso è uguale, voi dite, rispetto a tutte le specie, perchè non possiamo noi concludere parimenti che talune cose possono essere naturali alla mente umana senza tuttavia trovarsi in tutte nè essere invariabilmente uguali in quelle in cui si trovano?

Alc. — Fermatevi, Eufranore; voi dovete spiegarvi meglio. Io non sarò troppo frettoloso nelle mie concessioni.

Lis. — È giusto che stiate in guardia, Alcifrone. Io non amo queste domande ingannatrici.

Euf. — Desidero che non facciate nessuna concessione per compiacermi, ma soltanto che mi diciate la vostra opinione

su ogni particolare affinchè possiamo comprenderci, sapere in che cosa ci accordiamo e procedere concordi alla ricerca della verità. Ma (aggiunse Eufranore rivolgendosi a Critone e a me) se i signori sono contrari ad una libera e piana ricerca io non li disturberò più a lungo.

Alc. — Le nostre opinioni possono resistere alla prova. Noi non temiamo le indagini: procedete come vi piace.

Euf. — Pare dunque, da quanto avete ammesso, che certe cose possano essere naturali agli uomini quantunque non si mostrino attualmente in tutti nè con lo stesso grado di perfezione: essendovi tanta differenza di cultura e di ogni altro vantaggio rispetto alla natura umana, quanta se ne trova rispetto alla natura vegetale, per usare la vostra medesima similitudine: è così?

Alc. — Così è.

Euf. — Ditemi, Alcifrone, gli uomini, in tutte le età e in tutti i luoghi, quando arrivano a una certa età non esprimono i loro pensieri per mezzo del linguaggio?

Alc. — Sì.

Euf. — Non pare dunque che il linguaggio sia naturale?

Alc. — Pare.

Euf. — E tuttavia non vi è una grande varietà di linguaggi?

Alc. — Lo riconosco.

Euf. — Non segue da tutto questo che una cosa può essere naturale e tuttavia manifestarsi variamente?

Alc. — Ammetto che ciò possa essere.

Euf. — Non parrebbe dunque conseguirne che una cosa possa essere naturale all'umanità senza corrispondere ai segni ed alle condizioni suddette, senza essere cioè originale, universale e invariabile?

Alc. — Così parrebbe.

Euf. — E che, in conseguenza, il culto religioso e la vita civile possa essere naturale all'uomo nonostante che queste cose ammettano diverse forme e diversi gradi di perfezione?

Alc. — Così pare.

Euf. — Voi avete già ammesso che la ragione è naturale all'umanità.

Alc. — Sì.

Euf. — Perciò, qualunque cosa si accordi con la ragione si accorda anche con la natura dell'uomo.

Alc. — Certo si accorda.

Euf. — Non segue di qui che la verità e la virtù sono naturali all'uomo?

Alc. — Tutto ciò che è ragionevole io ammetto essere naturale.

Euf. — E come quei frutti che crescono dai più fecondi e maturi ceppi, nel suolo migliore e con la migliore coltivazione, sono i più pregiati: così appunto non dovremmo noi pensare che quelle sublimi verità che sono il frutto di un pensiero maturo, e sono state razionalmente dedotte dagli uomini di migliore e più perfezionata ragione, siano il prodotto più selezionato della razionale natura umana? E se è così, essendo ragionevoli, naturali e vere, non dovrebbero esser stimate capricci innaturali, errori di educazione, pregiudizi senza fondamento perchè sono suscitate e promosse alimentando e coltivando le nostre tenere menti affinchè esse prendano presto radice e crescano per tempo mediante le cure e la diligenza dei nostri maestri.

Alc. — Accordato, purchè si dimostri che possano essere razionalmente dedotte: ma questo non si può ritenere per ammesso rispetto a ciò che gli uomini chiamano volgarmente le Verità della Morale e della Religione: giacchè sarebbe una *petitio principii*.

Euf. — Voi avete ragione: io perciò non ritengo per ammesso che esse siano razionalmente dedotte. Suppongo soltanto che, se lo sono, devono esser riconosciute naturali all'uomo: o, in altre parole, concordanti con la più eccellente e peculiare parte dell'umana natura e sgorganti da essa.

Alc. — Non ho nulla da opporre a ciò.

Euf. — Che cosa penseremo dunque delle vostre precedenti affermazioni — che null'altro è *naturale* all'uomo all'infuori di ciò che può essere trovato in tutti gli uomini, in tutte le nazioni e in tutti i tempi; che, per raggiungere una genuina visione della natura umana, dobbiamo estirpare tutti i risultati dell'educazione e dell'istruzione e considerare solamente

i sensi, gli appetiti e le passioni che si trovano originariamente in tutta l'umanità: che perciò la nozione di Dio non può avere fondamento in natura poichè non è originariamente nell'intelletto, nè è la medesima in tutti gli uomini? Abbiate la compiacenza di conciliare queste teorie con le vostre posteriori concessioni che pare vi siano state strappate dalla forza della verità.

§ 15. LA VERITÀ È UNA NONOSTANTE LA DIVERSITÀ DELLE OPINIONI. — *Alc.*: Ditemi, Eufanore: la verità non è forse sempre una e medesima, uniforme ed invariabile: e, in tal caso, le molte differenti e incompatibili nozioni che gli uomini hanno di Dio e del dovere non sono forse una chiara prova che non vi è alcuna verità in esse?

Euf. — Che la verità sia costante ed uniforme lo ammetto liberamente, e che perciò opinioni repugnanti l'una all'altra non possano tutte essere vere: ma mi pare che non ne derivi perciò dover tutte essere ugualmente false. Se, tra le varie opinioni circa la medesima cosa, una è fondata su chiare ed evidenti ragioni, questa dev'esser ritenuta la vera e le altre vere solo per quel tanto che si accordano con essa. La ragione è sempre uguale e, rettamente usata, guiderà alle medesime conclusioni in tutti i tempi e in tutti i luoghi. Socrate, due mila anni fa, sembra esser pervenuto col ragionamento a una nozione di Dio uguale a quella sostenuta dai filosofi nostri contemporanei, se pur volete concedere questo nome a quelli che non sono della vostra setta (*). E l'osservazione di Confucio, che l'uomo deve guardarsi nella gioventù dai piaceri sensuali, nella virilità dalle fazioni e nella vecchiaia dall'avarizia, è una regola morale tanto diffusa in Europa quanto in Cina.

Alc. — Però sarebbe una grande soddisfazione se tutti gli uomini pensassero ugualmente poichè la differenza delle opinioni implica incertezza.

(*) « Della vostra setta » — « ateisti », nella 1ª edizione.



Euf. — Ditemi, Alcifrone: quale credete che sia la causa dell'eclisse?

Alc. — L'ombra della terra interposta tra il sole e la luna.

Euf. — Siete sicuro di questo?

Alc. — Sicurissimo.

Euf. — Tutta l'umanità si accorda su questa verità?

Alc. — Affatto. Le popolazioni ignoranti e barbare attribuiscono cause diverse e ridicole a questo fenomeno.

Euf. — Pare dunque che vi siano differenti opinioni circa la natura dell'eclisse.

Alc. — Pare.

Euf. — E tuttavia una di queste opinioni è vera.

Alc. — Sì.

Euf. — Perciò la diversità delle opinioni su un fatto non impedisce che il fatto possa sussistere e che una delle opinioni su di esso sia la vera?

Alc. — Riconosco che è così.

Euf. — Sembrerebbe perciò che il vostro argomento contro la fede in Dio, tratto dalla varietà delle opinioni circa la sua natura, non sia concludente. Nè vedo come possiate concludere contro la verità di qualunque principio morale o religioso, dalle varie opinioni degli uomini sul medesimo soggetto. Non si potrebbe parimenti arguire che nessuna relazione di un fatto storico possa essere vera quando se ne hanno versioni diverse? O non possiamo parimenti inferire che, poichè le molte sette di filosofi sostengono opinioni differenti, nessuna di esse può trovarsi nel vero: nemmeno gli stessi *minuti filosofi*?

Durante questa conversazione *Lisicle* sembrava a disagio come uno che desidera in cuor suo che non vi sia Dio. Alcifrone, egli disse, mi pare che ve ne stiate affatto inerte mentre Eufranore mina il fondamento dei nostri principii.

State di buon animo, rispose *Alcifrone*; un abile giocatore si conosce da ciò: che esso rovina l'avversario col concedergli qualche vantaggio sul principio. Sono contento, disse rivolgendosi ad Eufranore, che vi siate indotto a trar conclusioni ed a fare appello alla ragione. Per parte mia, dovunque la

ragione guidi non temerò di seguirla. Sappiate dunque, Eufra-
nore, che io liberamente vi accordai ciò per cui avete lottato.
Io non curo il successo di poche, informi nozioni lanciate a
caso in un libero discorso, più che i Turchi curino la perdita
di quella vil fanteria che pongono sulla fronte delle loro ar-
mate al solo scopo di sollevar polvere e smussare le spade
dei loro nemici. Siate sicuro che ho in serbo un corpo di altri
buoni argomenti che sono pronto a presentare. Io intrapren-
derò a dimostrare...

Euf. — Oh, Alcifrone, io non dubito della vostra abilità
nel dimostrare. Ma, prima di procurarvi il fastidio di ulteriori
dimostrazioni, vorrei sapere se i concetti della vostra minuta
filosofia siano degni di esser dimostrati: voglio dire, se essi
giovino all'umanità.

§ 16. REGOLA E MISURA DELLE VERITÀ MORALI. — *Alc.* :
Quanto a ciò, permettetemi di dirvi che una cosa può esser
utile agli interessi di una persona e non agli interessi di
un'altra: ma la verità è la verità, sia essa utile o no, e non
deve esser commisurata agli interessi di questo o quel gruppo
d'uomini.

Euf. — Ma non debesì forse considerare il bene generale
dell'umanità come regola e misura delle verità morali, di tutte
quelle verità che dirigono o influenzano le azioni morali degli
uomini?

Alc. — Per me questo non è chiaro. Io so infatti che le-
gislatori, teologi e statisti sostengono essere necessario per
il benessere dell'umanità che essi siano tenuti in timore da
schiavesche concezioni religiose e morali. Ma, pur ammet-
tendo questo, come si prova che queste concezioni sono vere?
La convenienza è una cosa e la verità è un'altra. Perciò un
vero filosofo sorvolerà su tutti i vantaggi per considerare sol-
tanto la verità in se stessa, come tale.

Euf. — Ditemi, Alcifrone, il vostro filosofo puro è una
persona saggia o folle?

Alc. — Senza dubbio egli è il più saggio di tutti gli
uomini.

Euf. — Quale deve esser considerato un uomo saggio : colui che agisce con un disegno o colui che agisce a caso?

Alc. — Colui che agisce con un disegno.

Euf. — Chiunque agisce con un disegno agisce per qualche fine : o no?

Alc. — Sì.

Euf. — E un uomo saggio agirà per un buon fine?

Alc. — Certo.

Euf. — E non mostra egli la sua saggezza nello scegliere i mezzi più idonei per raggiungere il suo fine?

Alc. — Lo ammetto.

Euf. — Perciò, quanto più il fine proposto è eccellente e quanto più sono idonei i mezzi per raggiungerlo, tanto più saggio si deve stimare colui che agisce?

Alc. — Pare che sia così.

Euf. — Può un agente razionale proporsi un fine più eccellente della felicità?

Alc. — No, certamente.

Euf. — Tra varie cose buone, la più buona di tutte non è la più eccellente?

Alc. — Indubbiamente.

Euf. — E non è la generale felicità del genere umano un bene più grande che non la privata felicità di un uomo o di pochi singoli?

Alc. — Sì.

Euf. — Non è questo perciò il fine più eccellente?

Alc. — Così pare.

Euf. — Non dobbiamo considerare come più saggi coloro che mirano a questo fine e coi metodi più appropriati?

Alc. — Lo ammetto.

Euf. — Un uomo saggio è governato da principî saggi o folli?

Alc. — Da principî saggi, senza dubbio.

Euf. — Sembra dunque che chi promuove il generale benessere dell'umanità coi mezzi appropriati e necessari sia veramente sapiente ed agisca su saggi fondamenti?

Alc. — Così parrebbe.

Euf. — E non è la follia l'opposto della saggezza?

Alc. — Sì.

Euf. — Non se ne dovrebbe perciò inferire che sono folli coloro che mirano a scardinare quei principii che hanno una necessaria connessione con il bene generale dell'umanità?

Alc. — Forse questo potrebbe esser ammesso: ma al tempo stesso devo osservare che posso anche negarlo.

Euf. — Come! Non negherete certamente le conclusioni quando ammettete le premesse!

Alc. — Mi piacerebbe sapere in che condizioni discutiamo: se in questo progresso di domande e risposte, quando si è commesso un errore esso sia assolutamente irrimediabile. Perchè se voi afferrate ogni vantaggio senza perdonare a sorpresa o a disattenzione, vi dico subito che questa non è la via per arrivare a convincere il mio giudizio.

Euf. — Oh, Alcifrone! io non miro al trionfo ma alla verità. Voi siete perciò liberissimo di annullare tutto ciò che è stato detto e di riprendere o correggere qualche errore che abbiate commesso. Ma poi dovete esprimervi chiaramente: altrimenti sarà impossibile giunger mai ad una conclusione.

Alc. — Sono d'accordo con voi sulla condizione di procedere insieme alla ricerca della verità alla quale sono sinceramente devoto. Nel processo della ricerca ho forse commesso una svista nell'ammettere che la felicità generale dell'umanità sia un bene più grande che la felicità particolare di un singolo. Perchè in sostanza la sola felicità individuale di ogni uomo costituisce il suo proprio, intero bene. La felicità degli altri uomini, poichè non fa parte della mia, non è un bene rispetto a me: voglio dire un bene vero, naturale. Essa non può quindi esser posta da me come un fine ragionevole accordantesi con la verità e la natura (perchè non parlo di esigenze politiche) dacchè nessun uomo saggio mira ad un fine che non lo riguarda. Questa è la voce della natura. Oh natura! tu sei la fonte, l'origine e il modello di tutto ciò che è buono e saggio.

Euf. — Vi piacerebbe dunque seguire la natura e proporvela come guida e modello da imitare?

Alc. — In tutto.

Euf. — Di dove traete questo rispetto verso la natura?

Alc. — Dall'eccellenza delle sue produzioni.

Euf. — In un vegetale, per esempio, voi dite che vi è utilità ed eccellenza: poichè le sue varie parti sono connesse e adattate l'una all'altra così da proteggere e nutrire il tutto, da fare che l'individuo cresca e propaghi la specie: e perchè i suoi frutti o le sue qualità sono tali da piacere al senso o da riuscire a beneficio dell'uomo.

Alc. — Appunto così.

Euf. — Similmente, non concludete che un corpo animale è eccellente osservando la forma e la convenienza delle singole parti che mutuamente cospirano al benessere reciproco e del tutto? Non osservate anche una naturale unione e concordia tra animali della stessa specie? persino differenti specie di animali non hanno certe qualità ed istinti mediante i quali scambievolmente si procurano esercizio, nutrimento e piacere? Persino gli elementi inanimati ed inorganici sembrano avere una connessione reciproca. In che cosa consisterebbe l'eccellenza dell'acqua se non aiutasse l'erba ed i vegetali a spuntare dalla terra ed a produrre fiori e frutti? E che ne sarebbe della bellezza della terra se essa non fosse riscaldata dal sole, ammolita dall'acqua e ventilata dall'aria? Non percepite voi, attraverso l'intero sistema del mondo visibile e naturale una mutua connessione e rispondenza di parti? E non è da questo che vi formate un'idea della perfezione, dell'ordine e della bellezza della natura?

Alc. — Tutto questo l'ammetto.

Euf. — E non dissero un tempo gli Stoici (che non erano più bigotti di voi) e non diceste voi stesso che questo modello di ordine era degno di esser imitato da agenti razionali?

Alc. — Non nego che sia vero.

Euf. — Non dovremmo quindi supporre nel mondo morale la stessa unione, lo stesso ordine e la medesima regolarità che percepiamo nel mondo naturale? (18).

Alc. — Così dovremmo.

Euf. — Non sembrerebbe perciò che, come diceva quel filosofo e imperatore (*), le creature ragionevoli siano fatte

(*) [MARCO ANTONINO, Lib. IV]. *N. d. A.*

l'una per l'altra: e, in conseguenza, che l'uomo non debba considerarsi come un individuo indipendente la cui felicità non sia collegata a quella degli altri uomini: ma piuttosto come parte di un tutto al comun bene del quale egli deve cospirare orientando in questo senso le proprie direttive e le proprie azioni, se vuol vivere secondo natura?

Alc. — Supponendo che questo sia vero, che cosa ne segue?

Euf. — Non segue forse che il saggio deve considerare e perseguire il proprio bene privato in connessione con quello degli altri uomini? E proprio nell'ammettere questo avete creduto d'aver commesso un errore. Quantunque invero la simpatia nel dolore e nella gioia e le mutue affezioni da cui gli uomini sono collegati siano state sempre considerate come una chiara dimostrazione di questa tesi: e quantunque questa sia stata l'opinione costante di coloro che furono stimati gli uomini più saggi ed i pensatori più profondi dell'antichità e cioè i Platonici, i Peripatetici e gli Stoici: per non parlare dei cristiani che voi considerate gente senza riflessione e piena di pregiudizi.

Alc. — Io non discuterò questo punto con voi.

Euf. — Dacchè dunque siamo d'accordo fin qui, non parrebbe seguire dalle premesse che la fede in Dio, in una vita futura e nel dovere morale siano le sole sagge, giuste e genuine regole della condotta morale, posto che abbiano una necessaria connessione col benessere dell'umanità? A questa conclusione voi siete stato condotto dalle vostre proprie concessioni e dall'analogia con la natura.

Alc. — Vi sono stato condotto gradino per gradino attraverso molti preliminari che non ricordo bene; ma una cosa io osservo: e cioè che voi costruite sulla connessione necessaria che avrebbero questi principii col benessere dell'umanità, il che è un punto nè provato nè ammesso.

Lis. — Io ritengo che questo sia un pregiudizio fondamentale e non dubito di poterlo dimostrare se avrò tempo. Ma ormai si è fatto tardi e, se credete, rimandiamo l'argomento a domani.

E su proposta di *Lisicle* ponemmo termine per quella sera alla nostra conversazione.

DIALOGO SECONDO

§ 1. DELL'ERRORE DEL VOLGO CHE IL VIZIO SIA DANNOSO (19). — La mattina seguente Alcifrone e Lisicle dissero che, essendo il tempo molto bello, desideravano passare la giornata all'aperto e fare una colazione fredda, all'ombra, in qualche luogo ameno. Perciò dopo colazione scendemmo ad una spiaggia lontana circa mezzo miglio: e colà passeggiammo sulla morbida sabbia con l'oceano da un lato e dall'altro le rupi rotte e selvagge alternate da alberi ombrosi e zampilli d'acqua; finchè il sole cominciò a divenir molesto. Allora penetrammo in una cavernosa radura che si stende tra due rupi ed appena ci fummo seduti *Lisicle*, rivolgendosi ad *Eufra-nore*, disse: — Sono pronto a fare la dimostrazione che promisi ieri sera: che cioè tra i principii che voi sostenete ed il bene pubblico non vi è affatto quella necessaria connessione che taluni immaginano. Sono pronto ad ammettere che, se una tal questione si dovesse decidere sull'autorità dei legislatori e dei filosofi noi avremmo la peggio. Perchè queste persone generalmente ritengono per ammesso che il Vizio sia dannoso alla comunità, e che gli uomini non possano esser allontanati dal vizio se non col timor di Dio e col pensiero di una Vita Futura: da questo sono indotti a pensare che la fede in queste cose sia necessaria al benessere dell'umanità. Questa falsa opinione ha prevalso per molto tempo nel mondo ed ha prodotto infiniti mali perchè è stata in verità la causa dell'affermarsi della religione ed ha procacciato al clero ed

alle sue superstizioni la protezione e l'incoraggiamento delle leggi e dei magistrati. Persino taluni degli uomini più saggi tra gli antichi che si accordano con la nostra setta nel negare la Provvidenza e l'Immortalità dell'Anima, ebbero tuttavia la debolezza di sottostare al comune pregiudizio che il vizio sia dannoso alla società. Ma l'Inghilterra ha prodotto di recente dei grandi filosofi i quali hanno disingannato il mondo ed hanno provato e dimostrato che i vizi privati sono vantaggi pubblici. Questa scoperta era riservata ai nostri tempi e la nostra setta ne ha la gloria.

Crit. — Non è impossibile che uomini di sottile ragione abbiano avuto in età precedenti un lampo di questa importante verità: ma è da presumere che essi siano vissuti in tempi ignoranti e in paesi bigotti non maturi per una tale scoperta.

Lis. — Le persone di meschino talento e di vista corta, capaci di scorgere non più di un anello in una catena di conseguenze, sono urtate dai piccoli mali che il vizio produce. Ma coloro che sanno allargare i loro sguardi e considerare una larga serie di fatti possono vedere attraverso migliaia di esempi, che la felicità risulta dal vizio e il bene sgorga dal male. Per provare la mia tesi non vi annoierò con esempi autorevoli o con peregrine argomentazioni, ma vi prospetterò un semplice dato di fatto. Gettate lo sguardo su ogni singolo vizio, seguitelo nei suoi effetti e nelle sue conseguenze e vedrete chiaramente il vantaggio che esso reca all'umanità.

§ 2. I VANTAGGI DELL'UBRIACHEZZA E DEL GIOCO. — L'ubriachezza, per esempio, è considerata dai vostri sobrii moralisti come un vizio pernicioso: ma ciò avviene soltanto perchè non considerano i buoni effetti che ne derivano. Giacchè, in primo luogo, questo vizio accresce i proventi della tassa sulla birra, che è una delle maggiori rendite di Sua Maestà e con ciò promuove la salute, la forza e la gloria della nazione. In secondo luogo, impiega un gran numero di persone: birrai, fabbricatori di birra, coltivatori, venditori di luppolo, fabbri, falegnami, calderai e tutti gli altri operai necessari per provvedere a questi i loro rispettivi strumenti ed utensili. E tutti

questi vantaggi sono procurati dall'ubriachezza volgare dovuta alla birra forte. Questo punto è tanto chiaro che non ammette disputa. Ma io prevedo che, pur essendo costretto a riconoscere questo, sarete tuttavia pronto ad obbiettare contro l'ubriachezza causata da vini e liquori la quale porta la ricchezza in paesi stranieri: ma voi non riflettete al gran numero di braccia che anche in questo caso lavorano in patria: ai distillatori, ai vinai, ai mercanti, ai marinai, ai costruttori navali, con tutti coloro che sono occupati a vettovagliare e preparare le navi; un esame particolareggiato mostrerebbe che il lavoro si estende ad un'infinita varietà di mestieri e professioni. Poi, per il carico delle nostre navi in correlazione a queste importazioni, sono impiegati i nostri manifatturieri di tutto il regno, i filatori, i tessitori, i tintori, i cardatori di lana, i portatori e gli imballatori. E quello che si dice dei lavoratori di lana si può dire di tutti gli altri manifatturieri. E se considerate poi quanti uomini si arricchiscono coi predetti mezzi di traffico o di affari, se considerate le spese loro e delle loro famiglie per procurarsi quegli oggetti che si convengono ad una vita agiata ed elegante, e per la produzione dei quali sono impiegati tutti i generi di arti e di mestieri, non solamente in patria ma dovunque giunge il nostro commercio, se considerate questo, rimarrete stupito della vastissima rete di benefici che sgorgano dal solo vizio dell'ubriachezza biasimato e combattuto così aspramente da tutti i gravi riformatori.

Con altrettanto discernimento la vostra sciocca gente ha l'abitudine di censurare il gioco. E in verità (tale è l'ignoranza e la follia dell'umanità) un giocatore ed un bevitore sono considerati nient'altro che pubblici malanni, mentre invece essi molto contribuiscono, ognuno nel suo genere, al bene pubblico. Se voi guardate alla superficie ed al primo aspetto della cosa penserete certamente che il gioco e le carte siano una pessima ed inutile occupazione. Ma guardate più a fondo e vedrete che questo vizioso divertimento impiega il fabbricatore di carte e questi fa lavorare le cartiere le quali soccorrono i miseri operai: per non parlare dei muratori, falegnami e fabbri che furono impiegati per erigere ed arre-

dare quelle fabbriche. Guardate ancora più a fondo e troverete che il nolo delle candele e delle sedie (20) dà lavoro agli industriosi ed ai miseri i quali con questi mezzi ottengono un aiuto da quei mariuoli e da quei signori che non darebbero un soldo di carità. Voi direte che molti gentiluomini e molte dame si rovinano al gioco: ma non considerate che ciò che uno perde un altro lo acquista e che, per conseguenza, tanti si innalzano quanti si rovinano; il danaro cambia mano ed in questa circolazione è la vita degli affari e del commercio. Purchè il danaro sia speso, non importa al pubblico chi sia che lo spende. Supponete una persona nobile e stupida che si lasci padroneggiare da uno di bassa origine e di misera condizione ma dotato di maggior talento. In questo caso che danno ne ha il pubblico? La povertà è soccorsa, l'abilità è ricompensata, il danaro sta in patria ed ha una vitale circolazione, potendo l'ingegnoso scroccone procurarsi un equipaggio e spendere magnificamente, ciò che non si può fare senza far lavorare moltissima gente. Ma voi obietterete che un uomo immiserito dal gioco può esser spinto a passi disperati, dannosi al pubblico. Supponiamo il caso peggiore: che egli diventi un assassino di strada; tali uomini hanno vita breve ed allegra. Finchè egli vive, spende e per uno che deruba, fa del bene a venti con le sue spese. E quando la sua ora è venuta, una povera famiglia può trovare un soccorso nelle cinquanta o cento sterline di taglia poste sulla sua testa. Un occhio volgare considera come cattivi e dannosi compagni quelli che un vero filosofo vede sotto una luce affatto diversa e ritiene uomini dediti a piacevoli occupazioni, che si divertono e beneficano il pubblico con tanta facilità da impiegare una moltitudine di uomini e mettere in moto una macchina sterminata senza sapere il bene che fanno o senza nemmeno desiderare di farne: e questa è la caratteristica di quella signorile maniera di fare il bene mediante il vizio.

Stavo esaminando il gioco e ciò mi ha portato insensibilmente a considerare i vantaggi che derivano dai furti su strada. Oh, bella e non mai abbastanza ammirata connessione dei vizi! Troppo tempo si richiederebbe per mostrare come essi si riconnettano l'uno all'altro e quale infinita quantità

di bene scaturisca da ognuno di essi. Dirò ancora due sole parole su un vizio particolarmente favorito e poi vi lascerò scoprire il resto da solo, applicando il medesimo metodo di ragionamento a tutti gli altri vizi. Una povera giovane che non potrebbe spendere una mezza corona per settimana mentre conduce quella che voi chiamate una vita onesta, non appena ha la fortuna di divenire una mantenuta, impiega modiste, stiratrici, cameriere, merciaie e un'infinità di altre operaie a tutto vantaggio del suo paese. Se volessimo seguire ogni singolo vizio nei suoi effetti, nelle sue conseguenze estreme e mostrare l'ampio vantaggio che produce al pubblico, si andrebbe all'infinito. Non si è ancora capito abbastanza quale sia il vero impulso che muove la grande macchina del commercio e rende uno Stato fiorente. Così a lungo i vostri moralisti e teologi sono andati corrompendo il senso naturale degli uomini riempiendo le loro teste di assurdi principii, che pochi ormai sanno contemplare la vita reale con occhio spregiudicato. E meno ancora sono quelli che hanno talento e acutezza mentale sufficiente per seguire una lunga catena di conseguenze, di relazioni e di dipendenze: ciò che è necessario per formarsi una completa nozione del pubblico bene. Ma, come ho detto prima, la nostra setta ha prodotto uomini capaci di tali scoperte, i quali le hanno espresse chiaramente e le hanno rese pubbliche per il bene della loro patria.

§ 3. IL PREGIUDIZIO CONTRO IL VIZIO È CANCELLATO. — Oh! — disse *Eufranore* che aveva ascoltato questo discorso con grande attenzione — voi *Lisicle*, siete proprio l'uomo ch'io desideravo, saggio ed eloquente, buon conoscitore dei principii della vostra setta e desideroso di manifestarli. Ma, ditemi, questi principii trovano una facile accoglienza nella società?

Lis. — Essi sono accolti tra gli uomini di talento e le persone moderne quantunque qualche volta la gente mediocre nutra contro di essi forti pregiudizi, frutto di mediocri talenti e di meschina educazione.

Euf. — Mi meraviglierei se gli uomini non fossero urtati da concezioni così strane e contrarie ad ogni legge, ad ogni forma di educazione e di religione.

Lis. — Essi sarebbero assai più urtati se i nostri filosofi, considerando che molti si lasciano impressionare più dai nomi che dalle cose, non avessero adottato con sapiente astuzia una certa gentile maniera di parlare che diminuisce d'assai l'abborrimento e il pregiudizio contro il vizio.

Euf. — Spiegate mi questo.

Lis. — Per esempio: nel nostro linguaggio un uomo vizioso è un « uomo di piacere », uno scroccone è uno « che gioca tutto il giuoco », di una donna si dice che « ha un affare », di un gentiluomo che è « un galante », e di un furfante che è « uno che conosce il mondo ». Con questo mezzo non vi sono nel *beau monde* ubriachi, corrotti, prostitute, furfanti o simili: ed esso può godere dei suoi vizi senza incorrere in spiacevoli denominazioni.

Euf. — Il vizio dunque sarebbe una bella cosa con un brutto nome.

Lis. — Così è senza dubbio.

Euf. — Pare dunque che il timore di Platone che la gioventù potesse essere corrotta da quelle favole che attribuiscono vizi agli dèi fosse effetto di debolezza e d'ignoranza (21).

Lis. — Così era, credetelo.

Euf. — E tuttavia, Platone frequentava la buona società e viveva a corte! e Cicerone, che ben conosceva il mondo, aveva una stima profonda per lui.

Crit. — Io vi dico, Eufranore, che Platone e Tullio poterono forse fare buona figura in Atene o a Roma. Ma se tornassero a vivere ai nostri giorni sembrerebbero dei rozzi pedanti; nei caffè di Londra vi sono molte persone capaci di convincerli che essi non hanno capito nulla di ciò per cui sono tanto stimati, vale a dire di morale e di politica.

Lis. — Quanti uomini scaltri io conosco alla corte e nella città, dotati d'una intelligenza quintupla di quella di Platone, che non stimano per nulla le nozioni che possiedono i loro figli intorno a Dio e alla virtù.

§ 4. L'UTILITÀ DELLA DOTTRINA ILLUSTRATA COLL'ESEMPIO DI CALLICLE E DI TELESILLA. — *Crit.* : Posso illustrare questa dottrina di Lisicle, con alcuni esempi che ve ne faranno comprendere il valore. Cleofone, un minuto filosofo, si prese grande cura dell'educazione di suo figlio e lo iniziò per tempo ai principii della sua setta. Callicle (questo è il nome del figlio), essendo un giovane di talento, fece notevoli progressi : tanto che, prima di raggiungere la maggior età uccise coi maltrattamenti il suo vecchio avaro padre e dilapidò i beni ch'esso gli aveva lasciati : o, in altre parole, li offerse al pubblico, spargendo il mucchio di immondizie raccolto dai suoi antenati su tutta la nazione e formando, di una fortuna smisurata, molte piccole fortune per le persone ingegnose che vivono del vizio dei grandi. Telesilla, quantunque donna distinta e di spirito, non faceva figura nella società finchè suo marito non la iniziò alle opinioni della minuta filosofia ch'egli saggiamente pensò le avrebbero impedito di sprecar denari in opere di carità. Da quel tempo essa si dedicò a costosi divertimenti, specialmente al gioco, mediante cui essa trasferì una notevole parte della sua fortuna a parecchie accorte persone versate in quel mistero. Le quali ne avevano più bisogno di suo marito e la fecero circolare più rapidamente ; e questi al ritorno trovò un erede mentre prima non aveva mai avuto figli. La medesima Telesilla, che non era stata buona a nulla finchè credeva al suo catechismo, ora brilla in tutti i pubblici ritrovi, è una dama galante e di moda, e con le sue stravaganti parate di merletti e di abiti, ha suscitato la mania spendereccia nelle altre dame ; e ciò a tutto vantaggio del pubblico, ma bisogna dirlo, a mortificazione di molti semplici mariti.

Mentre Critone in tono grave riferiva questi fatti, io non potei trattenermi dal sorridere : e *Lisicle*, avendo notato questo, disse : — Una mente superficiale può forse trovare qualche cosa di ridicolo in questi racconti : ma chiunque pensa coerentemente è costretto ad ammettere che quelle dottrine che sono utili al pubblico e dannose solamente a persone e famiglie private dovrebbero essere incoraggiate in una saggia repubblica.

— Per parte mia, disse *Eufranore*, vi confesso che sono abbagliato e confuso più che convinto dal vostro ragionamento; il quale, come voi medesimo avete detto, esige una grande estensione di pensiero per esser compreso, poichè ricollega punti assai distanti fra loro. Devo perciò pregarvi di sopportare i miei difetti: concedetemi che io scomponga nelle sue parti ciò che è troppo esteso perchè io lo possa afferrare in una volta. E, dove non posso seguire la vostra marcia, permettete che vi segua passo passo più in fretta ch'io posso.

Lis. — Ciò che dite è ragionevole. Non tutti possono afferrare istantaneamente una lunga catena di argomenti.

§ 5. SI ESAMINA IL RAGIONAMENTO DI LISICLE A FAVORE DEL VIZIO. — *Euf.*: Tutte le vostre argomentazioni sembrano ridursi a questo: il vizio fa circolare il danaro e promuovere l'industria, il che rende fiorente un popolo. Non è così?

Lis. — Così è.

Euf. — E la ragione per cui il vizio produce questo effetto consiste in ciò: che esso causa un consumo straordinario; e questo consumo giova assai alla produzione manifatturiera il cui incremento dipende dall'abbondante richiesta e dall'altezza dei prezzi.

Lis. — Giusto.

Euf. — Perciò voi pensate che il bevitore è l'uomo più benefico ai birrai e ai vinai perchè bevendo più degli altri, causa un più abbondante consumo di liquori.

Lis. — Senza dubbio.

Euf. — Ditemi, *Lisicle*, chi beve di più: un uomo malato o un uomo sano?

Lis. — Un sano.

Euf. — E chi è più sano: un uomo sobrio o un bevitore?

Lis. — Un uomo sobrio.

Euf. — Perciò un uomo sobrio e sano può bere di più che un bevitore quando è malato?

Lis. — Sì.

Euf. — E vi pare che un uomo consumi più cibo e bevanda se vive a lungo o se vive poco?

Lis. — Se vive a lungo.

Euf. — Perciò un uomo sobrio e sano che viva a lungo può far circolare più moneta per procurarsi il cibo e la bevanda, che un ghiottone o un bevitore che abbia vita breve.

Lis. — Che cosa ne segue?

Euf. — Ne segue che egli recherebbe maggior beneficio al pubblico proprio col mangiare e bere in questo modo.

Lis. — Io non ammetterò mai che la temperanza sia il mezzo migliore per promuovere il consumo delle bevande.

Euf. — Ma voi ammetterete che la malattia diminuisce e la morte fa cessare qualsiasi consumo. Il medesimo argomento vale, per quanto io riesco a vedere, contro tutti gli altri vizi che indeboliscono la salute dell'uomo e ne accorciano la vita. E se noi ammettiamo questo non sarà perfettamente chiaro che il vizio ridondi a vantaggio del pubblico.

Lis. — Ammettiamo pure che alcuni artefici e commercianti siano incoraggiati tanto dai sobrii che dai viziosi: ma che cosa diremo di quelli che vivono soltanto per il vizio e la vanità?

Euf. — Se tali artefici esistono, non possono essi venir impiegati diversamente senza danno per il pubblico? Ditemi, Lisicle, vi è qualcosa nella natura del vizio come tale, che lo renda una pubblica benedizione o ciò dipende soltanto dal consumo che esso produce?

Lis. — Io ho già dimostrato quanto esso giovi alla nazione favorendo il consumo dei suoi prodotti.

Euf. — E avete già ammesso che in una vita lunga e sana, si consuma di più che in una breve e malata; vorrete forse negare che molti consumino più di un solo? Calcolate dunque, e ditemi chi sia più atto a promuovere l'industria dei suoi concittadini: un uomo virtuoso, sposato, con prole sana e numerosa, che nutre e veste gli orfani del vicinato, o un furfante alla moda e senza casa? Vorrei sapere se il danaro speso virtuosamente non circoli così bene come il danaro speso a soddisfare il vizio. E, posto che sia così, se, conforme alla vostra stessa regola, esso non produca altrettanto beneficio al pubblico.

Lis. — Ciò che ho provato, l'ho provato chiaramente e non occorre ch'io vi spenda più parole.

Euf. — Mi pare che non abbiate provato niente, a meno che possiate dimostrare che è impossibile spendere una fortuna virtuosamente. Io penserei che la pubblica prosperità di una nazione consista nel numero e nel benessere dei suoi abitanti. Avete nulla da obbiettare a ciò?

Lis. — Mi pare di no.

Euf. — Giova di più a questo scopo l'esercitare gli uomini all'aria aperta con maschi esercizi o il tenerli chiusi nelle case costretti in occupazioni sedentarie?

Lis. — Il primo modo, mi pare.

Euf. — Non pare dunque che sarebbe più utile impiegare gli uomini nell'arte di fabbricar case, nel giardinaggio e nell'agricoltura piuttosto che moltiplicar sarti, barbieri, profumieri e simili?

Lis. — Tutto questo l'ammetto: ma ciò è contro di voi. Perchè, che cosa muove gli uomini a costruire e piantare se non la vanità e cos'è la vanità se non vizio?

Euf. — Ma se gli uomini facessero queste cose per loro convenienza e piacere e in proporzione alla loro fortuna senza folli ostentazioni e senza stimarle al di là del loro valore, esse non sarebbero allora effetto del vizio: e come potete sapere che non è così?

Crit. — Una cosa so io: che la via più pronta per sviluppare quella specie di industria e impiegare falegnami, muratori, fabbri e simili sarebbe di porre in pratica il felice accenno di un celebre minuto filosofo. Egli, dopo profonda meditazione, ha scoperto che incendiare la città di Londra non sarebbe un'azione così cattiva come potrebbe credere la gente stupida e soggetta al pregiudizio: ciò farebbe prontamente circolare la proprietà, trasferendola dal ricco al povero e impiegando un gran numero di artefici di tutte le specie. Per lo meno non si può negare che è stata aperta una nuova via di pensiero ai nostri incendiari, della quale il pubblico ha cominciato a raccogliere i primi frutti.

Euf. — Non saprei ammirare a sufficienza questo pensiero geniale.

§ 6. ERRORE DI PUNIRE LE AZIONI MENTRE SI TOLLERANO LE DOTTRINE DA CUI ESSE SGORGANO. — Ma mi pare che sarebbe dannoso renderlo pubblico.

Crit. — Dannoso a chi?

Euf. — In primo luogo al pubblico.

Crit. — Questo è un errore, perchè l'idea è stata già resa pubblica e ha incontrato numerosi consensi in questa sapientissima e felicissima età del libero pensare, del libero parlare, del libero scrivere e del libero agire.

Euf. — Come è possibile che tali idee vengano impunemente propalate e praticate?

Crit. — Per dir il vero io non mi sono spiegato così chiaramente quanto alla parte pratica. Qualche disgraziato accidente capita talvolta a qualche persona geniale. Il minuto filosofo Magiro, desideroso di beneficiare il pubblico col far circolare i beni posseduti da un suo parente prossimo che non aveva cuore di spenderli, presto si convinse, sui suoi principii, che sarebbe stata una degnissima azione di spinger fuori della strada quell'inutile compagno di cui egli era il prossimo erede. Ma per questo tentativo lodevolissimo gli capitò la disgrazia di essere condannato all'impiccagione da uno sgarbato giudice e dalla giuria. Che cosa potrebbe essere più ingiusto?

Euf. — Perchè ingiusto?

Crit. — Non è ingiusto punire le azioni quando i principii dai quali esse derivano direttamente sono tollerati e applauditi pubblicamente? Che cosa può essere più incoerente che condannare in pratica ciò che si approva in teoria? La verità è una e sempre eguale: è impossibile che una cosa sia sbagliata in pratica e giusta in teoria. Certo è che Magiro era perfetto conoscitore di queste teorie e ne ragionava assai acutamente con un mio amico poco prima di commettere il fatto per cui morì.

Lis. — L'importante è che il mondo diviene ogni giorno più saggio; quantunque si debba ammettere che (*) gli scrit-

(*) Parole aggiunte nella 2^a edizione.

tori della nostra setta non hanno ancora abbandonato ogni rispetto verso le leggi umane, comunque si comportino verso le divine. Pare che essi non si arrischino più oltre del raccomandare un intimo principio di vizio che operi sotto l'esterna limitazione delle leggi umane.

Crit. — Quello scrittore che considera l'uomo soltanto come strumento delle passioni, che lo scioglie da tutti i vincoli della coscienza e della religione e non gli lascia nessuna legge da rispettare o da temere tranne le leggi della nazione, è certamente un benefattore pubblico. Voi errate, Eufranore, se credete che i minuti filosofi siano vuoti teorici: essi sono uomini di vedute pratiche.

Euf. — Per l'amore che porto alla libertà io avrei paura di vivere tra gente simile: sarebbe una vita, come Seneca si esprime in non so che passo, *in libertate bellis ac tyrannis saeviore*.

Lis. — Che cosa pretendete col vostro citare Platone e Seneca? Credete forse che un libero pensatore si lasci influenzare dall'autorità di scrittori così antiquati?

Euf. — Voi e il vostro amico, o Lisicle, mi avete spesso citato geniali scrittori moderni, profondi e distinti gentiluomini, nomi nuovi di autori della minuta filosofia, sui meriti dei quali io sono perfettamente all'oscuro. Tollerate che a mia volta io citi quelle autorità che conosco e che sono state accettate per molto tempo nel mondo.

§ 7. PERICOLOSO ESPERIMENTO DEI MINUTI FILOSOFI. — Ma lasciamo da parte l'autorità. Che cosa dite dell'esperienza? Io limito le mie osservazioni ad una famiglia privata: e taluni sapienti hanno pensato che una famiglia può esser considerata come un piccolo regno o un regno come una grande famiglia. Non ammettete che sia vero?

Lis. — Se dico di sì voi ne traete una conclusione: se dico di no voi me ne chiedete la ragione. Il meglio si è che io non mi pronunci. Vedo che non se ne verrebbe più a capo.

Euf. — Se voi abbandonate la tesi che avete assunto di dimostrare tutto è finito: ma se sperate di convincermi dovete

rispondere alle mie domande e concedermi la libertà di trarre deduzioni e conclusioni.

Lis. — Bene, supponiamo ch'io ammetta che un regno possa esser considerato come una grande famiglia.

Euf. — Io vi chiederò allora se voi conosceste mai famiglie private le quali prosperassero mediante quei vizi che vi paiono così benefici al pubblico.

Lis. — Supponete di no.

Euf. — Non si potrebbe perciò, per simile ragione, porre in dubbio i loro vantaggi verso il pubblico?

Lis. — Non temete: l'età futura sarà ricca e fiorente.

Euf. — Ma ditemi, Lisicle: supponete di vedere un frutto di qualità nuova e mai gustata; raccomanderete alla vostra famiglia che se ne serva a tavola?

Lis. — Non lo farei.

Euf. — Perchè dunque volete sperimentare nel vostro paese dei principii che in nessun altro furono mai tollerati?

Lis. — In qualche luogo deve pur cominciare l'esperimento: e noi vogliamo che il nostro paese abbia il vantaggio e l'onore della precedenza.

Euf. — Oh, Lisicle! forse che la vecchia Inghilterra non è esistita per molto tempo senza l'aiuto dei vostri principii?

Lis. — Sì.

Euf. — E non è divenuta potente?

Lis. — Lo ammetto.

Euf. — Perchè dunque vorreste farle correre il rischio di un nuovo esperimento quando è certo che essa può farne a meno?

Lis. — Ma noi vorremmo renderla più grande. Noi vorremmo produrre in essa una trasformazione tale, quale non fu mai vista in alcun'altra nazione.

Euf. — Sallustio osserva che, poco prima della rovina della grandezza romana, l'avarizia (effetto della lussuria) aveva cancellati i buoni, vecchi principii di probità e di giustizia, prodotto il disprezzo della religione e resa ogni cosa venale; l'ambizione favoriva la dissimulazione e spingeva gli uomini ad unirsi in circoli e partiti non per motivi onorevoli, ma per scopi meschini ed interessati (22). Il medesimo storico osserva

a proposito di quel grande libero pensatore che fu Catilina, che egli usava insinuarsi nelle riunioni dei giovani, perchè le loro menti, non consolidate dagli anni e dall'esperienza, più facilmente si lasciavano sedurre (23). Non so come sia, ma questi passi si sono presentati al mio pensiero più di una volta durante questa conversazione.

Lis. — Sallustio era un pedante sentenzioso.

Euf. — Ma consultate qualunque altro storico, esaminate qualunque scrittore. Osservate, per esempio, ciò che Senofonte e Livio dicono di Sparta e di Roma, e poi ditemi se il vizio non è la miglior via per rovinare e rendere schiavo un popolo.

Lis. — Quando un punto è chiaro ed evidente per se stesso, non credo mai che sia opportuno consultare su di esso i vecchi autori.

Crit. — Per giungere al fondo delle cose occorre molta meditazione e sottile osservazione. Ma quando si è pervenuti alla verità, si può insegnarla facilmente. Perciò, Eufanore, voglio spiegarvi in due parole (ciò che nessuno dei vostri vecchi scrittori si sognò mai) la vera causa della rovina di quegli Stati. Dovete sapere che il vizio e la virtù, essendo principii opposti e contrari, producono contrari effetti: dal che nascono discordie interne che necessariamente tendono alla dissoluzione ed alla rovina del tutto. Ma il proposito dei nostri minuti filosofi è di render gli uomini malvagi per principio, cosa sconosciuta agli antichi, in modo da indebolire e distruggere la forza della virtù a tal punto che i suoi effetti non siano risentiti dal pubblico. Nel qual caso il vizio essendo incontrollato, senza ostacolo o impedimento di principii, puro e genuino, senza frammischiamenti con la virtù, dovrà indubbiamente render lo Stato fiorentissimo e trionfante.

Euf. — Certo un nobilissimo progetto!

Crit. — E in via di realizzarsi. Perchè i nostri giovani progrediti nella minuta filosofia, grazie alla fortuna di una rara educazione, non hanno ombra di bigotteria e di pregiudizio e vanno quindi assai più oltre dei vecchi campioni e dei vecchi professori della setta. Questi, quantunque siano uomini di ammirabile talento, tuttavia, poichè ebbero la disgrazia di esser imbevuti fin dalla loro infanzia di nozioni religiose, non

poterono poi mai più liberarsene interamente e conservarono sempre alcune tracce di coscienza e di superstizione: ciò che è d'inciampo anche al genio più nobile. In prova di che ricorderò che il vecchio Demonico, famoso minuto filosofo, uscì un giorno da una conversazione d'affari con Timandro, un giovane della stessa setta, pieno di meraviglia. « Sono sorpreso — egli disse — di vedere un furfante così giovane e tuttavia così perfetto »; e tale era la forza del pregiudizio che egli parlava di Timandro con orrore, non considerando che dei due egli era semplicemente il filosofo migliore e più profondo.

§ 8. TEORIA DEI MINUTI FILOSOFI, DELLE ROTAZIONI E DELLE RIVOLUZIONI. — Quantunque molto sia lecito sperare dalla educazione spregiudicata dei giovani gentiluomini, pare tuttavia che non possiamo aspettarci una felicità stabile ed intera fino a che il vizio non regni puro ed incontaminato: fino a quel momento molto si deve temere dalla pericolosa lotta tra il vizio e la virtù: la quale lotta potrebbe forse rovesciare e dissolvere questo governo come ha fatto degli altri.

Lis. — Questo non importa purchè ne subentri uno migliore. Noi abbiamo rischiarato il campo di tutti i pregiudizi circa il governo e la costituzione e li abbiamo fatti fuggire come gli altri fantasmi davanti alla luce della ragione e del buon senso. Chi pensa profondamente non vede nessuna ragione perchè il potere non debba cambiar mano come la proprietà: o perchè la moda di un governo non debba esser cambiata con la stessa facilità con cui si cambia la moda di un vestito. Ciò che costituisce la vita e lo spirito di uno Stato è la perpetua circolazione e rivoluzione della ricchezza, in qualsiasi modo ed attraverso a qualunque mano ciò avvenga. Anche quelli che hanno una conoscenza superficiale della nostra filosofia sanno che di tutti i pregiudizi il più sciocco è quello dell'attaccamento alle forme.

Crit. — Non è il caso di aggiunger altro su un punto così chiaro. Diremo soltanto che il rovesciamento di un governo può esser giustificato da quello stesso principio che giustifica l'incendio d'una città: esso produrrebbe effetti paralleli e

contribuirebbe nello stesso modo al bene pubblico. In ambedue i casi i naturali impulsi all'azione sono potentemente promossi: e in questo fervore universale ciò che uno perde un altro acquista e una pronta circolazione della ricchezza e del potere fa fiorire il tutto.

Euf. — E i minuti filosofi rendono pubbliche queste opinioni?

Lis. — Bisogna confessare che i nostri filosofi usano in politica maggior prudenza di quanta ne credano necessaria verso la religione.

Crit. — Ma queste conseguenze, quantunque siano espresse forse con più libertà e perspicacia di quanta credano prudente usarne coloro che vogliono adulare il pubblico e non offendere i loro deboli fratelli, procedono chiaramente dai loro principii e devono esser considerate genuine dottrine della setta.

Euf. — Ma, scusate, non è necessaria forse molta cautela, dato che un ribelle o un incendiario sono tipi contro cui molte persone hanno un certo pregiudizio?

Lis. — Le persone deboli di tutte le classi hanno una quantità di pregiudizii.

Euf. — Ma le classi dominanti, per esempio gli statisti e i legislatori, non vi pare che debbano avere la stessa ripugnanza ad ammettere i vostri principii?

Lis. — Forse sì: ma la ragione è chiara.

Crit. — Ciò mi rammenta quel geniale filosofo, il giocatore Glauco, il quale soleva dire che per quanto statisti e legislatori declamino sul giusto e l'ingiusto, in verità la proprietà di ogni specie è stata così spesso tolta al suo giusto proprietario con la frode e la violenza che ormai la si deve considerare come giacente in comune ed appartenente con ugual diritto a chiunque se ne possa impadronire.

Euf. — Che cosa dobbiamo dunque pensare delle leggi relative al bene e al male, ai diritti ed ai doveri?

Lis. — Esse servono a legare le menti deboli ed a intimorire il volgo: ma non appena sorgerà il vero genio, egli si aprirà la via alla gloria rompendo tutti gli intoppi del dovere, della coscienza, della religione e delle leggi: e a queste cose egli si mostrerà infinitamente superiore.

§ 9. COME I MINUTI FILOSOFI INTENDONO UNA RIFORMA. —
Euf.: A quanto pare voi siete favorevole ad una completa riforma.

Lis. — Quanto a ciò che comunemente si dice Riforma, io non riesco a vedere come o in che cosa il mondo ne sia stato migliorato. Essa è affatto simile al papismo, con questa differenza: che è delle due la più schizzinosa e sgradevole. Un noto scrittore dei nostri le fa un complimento troppo generoso quando calcola che il vantaggio delle sottane cerchiato sia quasi uguale a quello della Riforma (24). Riforma completa significa libertà completa. Significa lasciare alla natura piena libertà di aprirsi la sua strada ed ammettere qualunque arbitrio. A questo noi miriamo e nulla che sia da meno può risalire ai nostri principii.

Critone che è un ardente protestante, a queste parole non poté frenarsi: — Il peggior effetto della Riforma — egli disse — fu il liberare gli uomini malvagi da un'oscurità che li teneva nel timore. Questo, come è stato provato, fu un dare la luce a ladri ed assassini. La luce in se stessa è un bene, e quella medesima luce che mostra ad un uomo la follia della superstizione potrebbe mostrargli anche la verità della religione e la demenza dell'ateismo. Ma far uso della luce per vedere il male solo da una parte e precipitarsi poi ciecamente nell'altro, peggior estremo, questo è far sì che la migliore delle cose produca il male nello stesso senso in cui voi provate che le cose peggiori producono il bene, cioè accidentalmente ed in via indiretta: e col medesimo sistema di argomentazione potete provare che persino le malattie sono utili: ma qualunque beneficio sembri esser recato al pubblico sia dalle malattie della mente che da quelle del corpo, questo beneficio non ne è la conseguenza diretta e può esser ottenuto senza di esse.

Lisicle rimase un po' sconcertato dal tono deciso di *Critone*: ma dopo una breve pausa, bruscamente replicò che non tutti sono capaci di meditare sul pubblico bene.

— È vero, — disse *Eufranore* — io non credo che ognuno sia in grado di farsi un'idea del bene pubblico e molto meno di giudicare dei mezzi adatti per promuoverlo.

§ 10. LA RICCHEZZA SOLA NON COSTITUISCE IL BENE PUBBLICO. — Ma voi, Lisicle, che siete maestro in questo argomento, vorreste aver la compiacenza di dirmi se il pubblico bene di uno Stato implichi il bene particolare dei suoi componenti?

Lis. — Certo lo implica.

Euf. — E il bene e la felicità dell'uomo non consiste forse nell'avere la mente e il corpo sani e in buone condizioni in modo da poter godere di tutto ciò che si addice alla loro natura e da sapersi liberati da quelle cose che sono ad essa odiose o dannose?

Lis. — Non nego che tutto questo sia vero.

Euf. — Ora, sarebbe il caso di considerare se la vita regolare e moderata di un uomo virtuoso non guidi a questo fine tanto quanto i mali eccessi dell'intemperanza e della corruzione.

Lis. — Sono disposto a riconoscere che una nazione può sussistere o esser tenuta in vita senza il vizio, ma è impossibile che prosperi senza di esso. Per creare in uno Stato una rapida circolazione di traffico e di ricchezza è necessario che vi sia un esorbitante e irregolare tumulto di appetiti e di passioni.

Euf. — Uno Stato è tanto più fiorente quanto più la sua popolazione è numerosa e felice. Credo che su questo punto siamo d'accordo.

Lis. — Sì.

Euf. — Voi riconoscete dunque che la ricchezza non è il fine ultimo, ma deve essere considerata soltanto come un mezzo per acquistare la felicità?

Lis. — Lo riconosco.

Euf. — E i mezzi possono servire senza che si conosca lo scopo e senza sapere come applicarli per raggiungerlo?

Lis. — Non pare.

Euf. — Ne seguirebbe, che per fare uno Stato fiorente non basta renderlo ricco, ma bisogna anche conoscere il vero fine e la vera felicità dell'umanità, e come si debba usare la ricchezza per raggiungere questo fine. Lo Stato fiorirebbe tanto più quanto più questi punti sono conosciuti e messi in pra-

tica. Ma per un popolo che nè li conosce nè li pratica, l'acquistare ricchezze mi sembra tanto vantaggioso quanto sarebbe per un uomo malato il giungere ad avere una grande abbondanza di cibo e di bevanda, che egli non potrebbe usare se non a suo danno.

Lis. — Questo è mero sofisma: è un costringere col ragionamento senza persuadere. Guardate la vita comune, esaminate le occupazioni degli uomini; prestate la dovuta attenzione all'opinione concorde di tutti: e vi convincerete presto che la ricchezza sola basta per rendere uno Stato fiorente e felice. Date al popolo la ricchezza ed esso si farà felice, senza quell'invenzione politica, quell'astuzia di statisti e di filosofi che vien detta virtù.

§ 11. AUTORITÀ DEI MINUTI FILOSOFI: LORO PREGIUDIZIO CONTRO LA RELIGIONE. — *Euf.*: La virtù dunque, secondo voi, è un'astuzia di statisti?

Lis. — Così è.

Euf. — Perchè allora la vostra setta, che è tanto accorta, divulga quell'astuzia, quel segreto di Stato che uomini saggi hanno ritenuto necessario per ben governare il mondo?

Poichè Lisicle esitava, *Critone* rispose che, secondo lui, ciò derivava dal fatto che la loro setta, essendo più saggia di tutti gli altri saggi, disdegnava di vedere il mondo governato da falsi principii e voleva porre ogni cosa su un retto fondamento.

Euf. — Certo è che se noi guardiamo le norme di governo e gli scritti politici di coloro che finora furono creduti uomini saggi, vi troviamo un gran rispetto per la virtù.

Lis. — Vi trovate larghe tracce di pregiudizi: ma, come dissi prima, se volete conoscere la natura e la verità consultate la moltitudine.

Euf. — Ma, forse che la virtù non è molto stimata tra i gentiluomini di campagna, gli agricoltori e i mercanti delle classi più elevate?

Lis. — Voi cercate testimonianze tra uomini di vita meschina e di vile educazione.

Euf. — Forse dovremmo tributare un convenevole riguardo all'autorità dei minuti filosofi.

Lis. — Vorrei un po' sapere quale autorità meriti maggior considerazione di quella di questi gentiluomini che sono le sole persone prive di pregiudizi e che pensino con la loro testa.

Euf. — Come si può dire che voi siate di tutta l'umanità i soli senza pregiudizi? Non può forse un minuto filosofo, come qualunque altro uomo, nutrire un pregiudizio a favore dei capi della sua setta? Non può un'educazione atea nutrir pregiudizi contro la religione come altri ne hanno a favore di essa? E che ragione possiamo addurre contro l'ipotesi che l'attaccamento al piacere, all'interesse, al vizio o alla vanità dia all'uomo dei pregiudizi contro la virtù?

Lis. — Questa è bella. Come! supporre influenzati dal pregiudizio proprio quegli uomini che lo hanno sempre combattuto, e la cui mira costante è di scoprire e demolire pregiudizi d'ogni specie!

— Tranne i loro proprii, — replicò *Critone*; — perchè dovete perdonarmi se non posso a meno di pensare che essi hanno qualche piccolo pregiudizio, quantunque non a favore della virtù.

§ 12. EFFETTI DEL LUSSO: SE LA VIRTÙ SIA UNA CHIMERA. — Voi, o *Lisicle*, avete concesso ad *Eufranore* che quanto più grande è il numero della gente felice in uno Stato, tanto più si può dire che quello Stato sia fiorente: donde segue dunque che i metodi che servono a moltiplicare gli abitanti sono buoni e i metodi che servono a diminuirli sono cattivi. E non è il caso di chiedere se la forza di uno Stato consista specialmente nel numero e nelle buone condizioni della popolazione o in qualcosa d'altro. Ma quanto più il vizio e il lusso, queste pubbliche benedizioni favorite dalla minuta filosofia, prevalgono tra noi, tanto minore è il numero dei disposti al matrimonio; molti sono distratti dal piacere, resi inabili dalle malattie od oppressi dalle spese. Nè soltanto il vizio diminuisce la popolazione, ma anche la mina col rendere la razza malaticcia e degenerata. Potrei aggiungere che esso è rovinoso per

l'industria: poichè fa sembrare il lavoro faticoso e perciò dà ai nostri vicini più sobrii la possibilità di vendere a minor prezzo: e anche perchè distrae i bassi ceti dalle oneste occupazioni e li spinge a malvagi progetti. Se questa ed altre simili circostanze fossero prese in considerazione, chiunque ha senso vedrebbe chiaramente come gli immaginari vantaggi del vizio non siano da paragonare ai mali reali e tangibili che esso produce.

Lisicle scosse il capo e sorrise verso *Critone* senza degnarsi di rispondere. Poi, rivolgendosi ad *Eufratore*: — Nessun pregiudizio — egli disse — potrebbe essere più forte di quello di un uomo che in questi tempi conserva ancora riverenza verso quell'idolo detto Virtù: dopo che i più dotti uomini del tempo l'hanno tanto efficacemente screditata, dimostrando che l'uomo non è che una macchina mossa e guidata dagli oggetti sensibili; e che la virtù morale è soltanto un nome, un concetto, una chimera, un entusiasmo o tutt'al più una moda incerta e cangiante come tutte le mode (*).

Euf. — Che cosa pensate, *Lisicle*, della salute: dipende essa dalla fantasia e dal capriccio oppure è qualcosa di reale nell'organismo corporeo dell'uomo?

Lis. — La salute è qualcosa di reale che risulta dalla giusta costituzione e dalla giusta temperie degli organi e dei fluidi circolanti attraverso ad essi.

Euf. — Questa voi chiamate la salute del corpo?

Lis. — Questa.

Euf. — E non possiamo noi supporre che l'anima sia sana quando le nozioni sono rette, i giudizi sono veri, la volontà è regolare, le passioni e gli appetiti diretti ai loro proprii oggetti e contenuti nei loro giusti limiti? Questo, riguardo all'anima, sembra che sia ciò che è la salute rispetto al corpo. E non è appropriato chiamar virtuoso l'uomo che ha la mente così costituita? E ogni persona saggia non dovrebbe dirigere i suoi scopi a produrre questo stato di salute nella mente dei compatrioti? Se queste cose hanno un'apparenza di verità, e

(*) [Nelle questioni morali non vi è più certezza che nelle mode.] — Favola delle Api.] N. d. A.

mi pare che l'abbiano, non sarà tanto chiaro che la virtù sia un mero capriccio o una semplice moda come vi compiaccete di rappresentarla. Confesso che ciò mi ha un poco sorpreso, dopo quanto si era detto nella conversazione di ieri sera: e, se voleste rammentarvene, potremmo forse risparmiarci qualche fatica.

Lis. — Volete sapere la verità, Eufranore? Ebbene, vi dirò che ho dimenticato completamente tutti i vostri discorsi sulla virtù, sul dovere e su simili argomenti di natura chimica e fantastica. Essi svaniscono facilmente e non lasciano traccia in una mente abituata soltanto a ricevere impressioni da cose reali.

§ 13. PIACERI DEI SENSI. — Udendo questo Eufranore guardò Critone e me e sorridendo disse: — Sono uscito dai miei limiti: a me toccava apprendere e a lui insegnare. — Poi, rivolgendosi a Lisicle: — Siate sincero — disse — e fatemi sapere se proprio sono i *pubblici* vantaggi del vizio che vi spingono a difenderlo.

Lis. — Mi piace dire francamente ciò che penso. Sapete dunque che l'interesse privato è la prima e principale preoccupazione dei filosofi della nostra setta. Ora, di tutti gli interessi, il piacere è quello che presenta le maggiori attrattive, e specialmente il piacere accresciuto e ravvivato dalla licenza. Il valore caratteristico dei nostri principii consiste in ciò: che essi insegnano il modo di servire il proprio paese divertendosi e fanno scorrere nel medesimo canale le due correnti dello spirito pubblico e dell'amore di sè. Vi ho già concesso che uno Stato possa sussistere seguendo le regole delle virtù. Ma permettetemi di dire che esso appena appena vivrebbe di una esistenza languida, insipida e priva di gioia; mentre i vivaci eccessi del vizio infiammano gli uomini di gioia. E dove i singoli gioiscono, il pubblico, che è composto di singoli, deve gioire del pari, vale a dire, il pubblico deve essere felice. Questo è per me un argomento irrefutabile. Ma per farvene conoscere tutta l'estensione e rendere la questione più chiara che sia possibile, risalirò all'origine delle cose. La felicità è il fine al quale naturalmente tendono gli esseri creati (25):

ma noi troviamo che tutti gli animali, uomini o bruti, perseguono per natura e più di tutto il resto il piacere reale dei sensi: questo perciò si deve considerare il loro supremo bene, il loro fine e la loro felicità. Per questo vivono gli uomini: e chiunque comprende la vita deve riconoscere che ne coglie il fiore colui che ha un acuto senso del piacere e possiede spirito, perizia e fortuna sufficiente per soddisfare ogni appetito ed ogni inclinazione. Gli avari e gli sciocchi lo invidieranno e lo calunnieranno perchè non possono eguagliarlo. Di qui tutte quelle sobrie ciance per screditare ciò in cui ognuno sarebbe maestro se potesse: una libertà completa e un campo illimitato di piaceri.

Euf. — Lasciate ch'io veda se vi comprendo. Il piacere dei sensi, voi dite, è il piacere più grande?

Lis. — Sì.

Euf. — E questo sarebbe intorpidito e diminuito dalla virtù?

Lis. — Così sarebbe.

Euf. — Ditemi, Lisicle, il piacere dunque giunge al suo massimo, quando gli appetiti sono soddisfatti?

Lis. — Allora vi è soltanto insensibilità perchè è passato il senso vitale del piacere.

Euf. — Pare dunque, che gli appetiti debbano esser insaziabili per mantener vivo il piacere?

Lis. — Questa è la nostra opinione in materia.

Euf. — Dunque aveva ragione quel filosofo greco, che considerava il corpo di un uomo dedito al piacere, simile ad un vaso fesso che sempre si riempie e mai non è pieno.

Lis. — Potete benissimo divertirvi con allegorie se vi piace, ma noi abbiamo il senso preciso della natura. Guardate in tutto l'universo e troverete che uccelli e pesci, bestie ed insetti, e in breve tutte le specie di animali che riempiono il creato sono spinti per istinto alla soddisfazione del piacere sensibile. E l'uomo solo sarà il tetro pazzo che ostacola, contrasta e soggioga i suoi appetiti, mentre tutte le altre creature come lui li secondano con la massima gioia e la massima libertà?

Euf. — Come, Lisicle! Io credevo che lasciarsi dominare

dai sensi, dagli appetiti e dalle passioni fosse la più grande delle schiavitù: e che il compito dei liberi pensatori o filosofi fosse proprio quello di sciogliere l'uomo dal potere dell'ambizione, dell'avarizia e della sensualità!

Lis. — Voi ci avete frainteso. Noi facciamo sì che l'uomo goda il mondo, lo rendiamo attento ai suoi interessi, vitale e voluttuoso nei suoi piaceri liberandolo da timori o restrizioni da parte di Dio o degli uomini. Noi disprezziamo quegli scrittori sermoneggianti che usano turbare o paralizzare i piaceri e i divertimenti della vita umana. Noi riteniamo che l'uomo saggio, il quale si occupa d'un affare, lo fa esclusivamente per il proprio interesse, e riduce l'interesse al suo piacere. La nostra massima è questa: afferra il momento che fugge. Una vita senza l'amore, il vino, il gioco e le veglie non ci par degna d'esser vissuta. Certo, io ammetto che vi sia alcunchè di rozzo e di maleducato nei vizii delle persone meschine che il filosofo distinto abborre.

Crit. — Ma barare, prostituirsi, tradire, ubriacarsi, fare tutto ciò in modo distinto, questa è la vera sapienza e la vera eleganza del gusto.

§ 14. QUAL SORTA DI PIACERI È PIÙ NATURALE ALL'UOMO. —
Euf. : Io sono abituato a pensare in altro modo e questa nuova filosofia sembra difficile da digerire. Devo perciò chiedere il permesso di esaminare i suoi principii con quella stessa libertà di cui voi fate uso verso i principii delle altre sette.

Lis. — Accordato.

Euf. — Voi dite, se non sbaglio, che il saggio persegue soltanto il suo interesse privato e che questo consiste nel piacere sensuale: in prova di che voi fate appello alla natura. Non sono questi i vostri argomenti?

Lis. — Questi sono.

Euf. — Voi concludete perciò che, come gli altri animali sono guidati dal naturale istinto, così anche l'uomo dovrebbe seguire la voce del senso e dell'appetito?

Lis. — Così.

Euf. — Ma nel far ciò voi arguite come se l'uomo avesse per proprie guide solamente il senso e l'appetito: nel qual

caso potrebbe esservi del vero in ciò che dite. Ma se egli avesse intelletto, ragione, un più alto istinto e una più nobile vita? (26). Se la cosa sta così, voi, che siete uomo e vivete come un bruto, non seguite forse una strada che vi priva della vostra vera felicità? che vi mortifica e vi delude? Se considerate moltissime specie di bruti, troverete forse che essi hanno una maggior parte di felicità sensuale che non l'uomo.

Lis. — Con nostro rincrescimento lo riconosciamo. E questo ha fatto sì che molti gentiluomini della nostra setta abbiano invidia dei bruti e lamentino la sorte dell'umanità.

Crit. — Una simile considerazione fu quella che ispirò ad Erotilo la lodevole ambizione di essere una chiocciola avendo egli udito parlare di certe singolarità scoperte in quell'animale da un artista moderno.

Euf. — Ditemi, Lisicle, se voi aveste una risorsa inesauribile di oro e di argento, invidiereste qualche altro perchè ha un po' più di rame di voi?

Lis. — Non lo invidierei.

Euf. — E la ragione, l'immaginazione e il senso, non sono forse facoltà di specie diversa e superiore l'una all'altra?

Lis. — Non lo nego.

Euf. — Anche la loro attività perciò è diversa?

Lis. — Diversa.

Euf. — Per conseguenza, anche i piaceri che a queste attività corrispondono sono differenti.

Lis. — Sì.

Euf. — Voi ammettete perciò tre specie di piaceri: piaceri della ragione, piaceri dell'immaginazione e piaceri del senso.

Lis. — Sì.

Euf. — E, siccome è ragionevole pensare che l'attività della facoltà più alta e più nobile sia collegata al più alto piacere, non possiamo noi paragonare le due prime all'oro e all'argento e l'ultima soltanto al rame? Donde seguirebbe, che l'uomo non ha bisogno di invidiare o imitare i bruti.

Lis. — E tuttavia vi sono uomini genialissimi che li invidiano. E certamente si deve ammettere che ognuno può conoscere ciò che gli manca e ciò che costituisce la sua vera felicità.

Euf. — Non è chiaro che differenti animali hanno differenti piaceri? Togliete un porco dalla sua fossa o dal suo letamaio, ponetelo a giacere in un ricco letto, offritegli dolci, musica e profumi. Tutte queste cose non l'interessaranno. Un uccello, un quadrupede e un pesce non si divertono forse in maniere differenti, tanto che ciò che è piacevole per uno, può esser la morte dell'altro? Fu mai visto uno di questi animali lasciare il suo elemento o il suo modo di vivere per adottarne un altro? E dovrebbe l'uomo lasciare la propria natura per imitare i bruti?

Lis. — Ma il senso non è naturale solo ai bruti: non è esso naturale anche all'uomo?

Euf. — Lo è, ma con questa differenza: esso è tutto per il bruto, ma nell'uomo è la parte o facoltà più bassa della sua anima. La natura di una cosa è ciò che la distingue dalle altre cose, non ciò che essa ha di comune con le altre. Ammettete che questo sia vero?

Lis. — L'ammetto.

Enf. — E non è forse la ragione ciò che costituisce la principale differenza fra l'uomo e gli altri animali?

Lis. — Sì.

Euf. — Poichè dunque la ragione è la parte peculiare della nostra natura, tutto ciò che è sommamente ragionevole dovrebbe sembrare sommamente naturale all'uomo. Non dovremmo perciò pensare che i piaceri della ragione siano più gradevoli all'umanità che i piaceri dei sensi? L'uomo e la bestia, poichè hanno differenti nature, devono avere differenti specie di felicità. Voi capite facilmente che il modo di vivere che forma la felicità di una talpa o di un pipistrello sarebbe affatto miserabile per un'aquila. E non potete comprendere parimenti che la felicità di un bruto non potrà mai costituire la vera felicità di un uomo? Una bestia, senza riflessione o rimorso, senza alcuna nozione di vizio o di virtù o di ordine o di ragione o di conoscenza! Qual motivo, quali fondamenti vi possono essere per abbassare l'uomo nel quale si trova tutto questo al livello di una tal creatura? Che merito, che ambizione, per un minuto filosofo, fare di un tale animale il modello e la guida della vita umana?

§ 15. DIGNITÀ DELLA NATURA UMANA. — *Lis.*: È strano, Eufanore, che una persona come voi, che ammette la libertà di pensiero, sia tuttavia così schiava dei pregiudizii. Voi parlate continuamente di ordine e di virtù come di cose reali, come se i nostri filosofi non avessero mai dimostrato che esse non hanno fondamento in natura e sono soltanto effetti dell'educazione.

— Io so — disse *Critone* — come i minuti filosofi usano dimostrare questo punto. Essi considerano la natura animale dell'uomo, o l'uomo in quanto è un animale; e bisogna ammettere che, considerato sotto questa luce, egli non ha il senso del dovere nè la nozione della virtù. Perciò, colui che cercasse la virtù tra gli animali, o nell'umana specie come animale, cercherebbe in luogo sbagliato. Ma quel filosofo che bada solo alla parte animale del suo essere e trae le sue teorie dalla feccia della nostra specie, potrebbe forse, ripensando una seconda volta, trovarsi ingannato.

— Badate a voi, Critone, — disse *Lisicle* — io parlo con Eufanore; — e rivolgendosi a questi: — Io noto — disse — che voi insistete molto sulla dignità della natura umana. Codesta dignità è una vecchia nozione fuori uso, dipendente da altre nozioni vecchie stantie e fuori uso come quella dello spirito immateriale o del raggio che esce dalla Divinità. Ma oggi gli uomini di senno buttano all'aria tutta questa grandezza e dignità: e molti sono quelli che volentieri scambierebbero la loro parte di queste cose col riposo, la libertà e i sensi di un bruto. Ma i paragoni sono odiosi: abbandoniamo quindi tutte le ricerche intorno alla superiorità dell'uomo o della bestia, e se sia una bassezza per l'uomo seguire e imitare gli animali. Per provare la verità dei miei concetti su ciò che sia il bene principale e su quale debba essere la condotta di vita e dei modi, mi accontenterò di far appello all'autorità degli uomini medesimi. Guardate attorno nel mondo, e interrogate la gran massa degli uomini e poi ditemi se il piacere del senso non è il solo vero, solido, sostanziale bene della loro specie.

Euf. — Ma non potrebbe la medesima volgare classe di persone preferire la pittura di un'insegna d'osteria a un

quadro di Raffaello, o una ballata di Grub-street (27) a un'ode di Orazio? Forse che non vi è una differenza reale tra opere belle e brutte?

Lis. — Certo vi è.

Euf. — E tuttavia riconoscerete che occorre una certa maturità e una certa pratica di giudizio per discernere questa differenza. Il che non la rende meno reale.

Lis. — Lo riconosco.

Euf. — Parimenti, perchè in natura non potrebbe esservi una reale differenza tra vizio e virtù, quantunque essa richieda un certo grado di riflessione e di giudizio per essere notata? Quanto poi a sapere se una cosa si accorda colla natura razionale dell'uomo, mi pare che si dovrebbero piuttosto osservare e consultare coloro che hanno più adoperato e perfezionato la loro ragione.

Lis. — Bene, non insisterò nel consultare il gregge volgare dell'umanità. Ma al di là del volgo ignorante e rozzo io potrei fare appello in molti casi a persone aristocratiche e moderne.

Euf. — È una classe di persone di cui non ho l'onore di saper molto per osservazione diretta. Ma ricorderò un'osservazione di Aristotele, che le conosceva bene ed era egli stesso un cortigiano. « Virtù », egli dice, « e buon senso, non sono un privilegio dei nobili o dei ricchi. E se quelli che sono tali, mancando di gusto per i piaceri razionali, si attaccano ai piaceri del senso, dovremmo noi per questo preferire questi ultimi? Preferiamo forse i giocattoli e i trastulli dei bimbi perchè ad essi paiono preferibili? » (*). E invero è lecito dubitare se il più verace giudizio sulle cose si debba aspettare proprio da una mente intossicata dal lusso e abbagliata dallo splendore di una superba esistenza?

Cum stupet insanis acies fulgoribus et cum
Acclinis falsis animus meliora recusat — ORAZIO (28).

A questo proposito *Critone* osservò che egli conosceva un nobile Inglese il quale, nel vigore della sua gioventù, coltiva

(*) [Ethic. ad Nicom. Lib. X, c. VI]. *N. d. A.*

un'arte liberale ed è il primo uomo del mondo in quel campo : e trae più piacere dall'esercizio di quell'arte elegante che da qualunque godimento sensuale, benchè egli sia una delle persone più ricche e più liberali della Gran Bretagna (29).

§ 16. IL PIACERE FRAINTESO. — *Lis.* : Ma perchè dobbiamo ricorrere al giudizio degli altri in un caso così semplice? Io faccio appello al vostro stesso cuore; consultatelo e poi ditemi se il piacere sensibile non è il massimo bene dell'uomo.

Euf. — Per parte mia ho spesso pensato che quei piaceri che sono considerati i più alti dai sensualisti, lungi dall'essere il bene principale, in sostanza forse non sono nemmeno un bene ma soltanto la rimozione di una pena. I nostri appetiti non ci sono forse incomodi?

Lis. — Sì.

Euf. — E il piacere sensuale non consiste nel soddisfarli?

Lis. — In ciò consiste.

Euf. — Ma la brama è tediosa, la soddisfazione momentanea. Non è così?

Lis. — Così è: ma che perciò?

Euf. — Perciò parrebbe che il piacere sensuale sia una breve liberazione da una lunga pena. Una lunga via di disagio conduce a un punto di piacere il quale finisce in disgusto o in rimorso.

Crit. — Colui che persegue questo *ignis fatuus* s'immagina di essere un filosofo e un libero pensatore.

Lis. — I pedanti sono governati da parole e da concetti mentre i saggi « uomini di piacere » seguono i fatti, la natura e il senso.

Crit. — E se i piaceri intellettuali si mostrassero in realtà i più reali e duraturi? I puri piaceri della ragione e dell'immaginazione non danneggiano la salute nè consumano le ricchezze e nemmeno tormentano la coscienza. Essi occupano la mente per lungo tempo senza procurare disgusto o sazietà. Dall'altro lato, un'idea (che secondo voi sarebbe un nulla) spesso amareggia i più vivi piaceri sensuali: e questi, in fondo, dipendono anch'essi da un'idea forse più di quanto immaginate: poichè, secondo una comune osservazione,

queste cose sono godute più con la speranza e col pregustarle che col possederle. È ammesso che il godimento attuale è brevissimo e l'alternativa di appetito e di disagio lunga ed incomoda. Cosicchè, in complesso, pare che questi gentiluomini, chiamati uomini di piacere, per l'ardore con cui questo piacere perseguono, in realtà si acquistino con grande spreco di ricchezza, di tranquillità e di salute, soltanto pene.

Lis. — Potete arzigogolare dimostrazioni plausibilissime, ma sarà difficile convincermi che tante geniali persone non sappiano distinguere tra cose così direttamente opposte come la pena e il piacere. Come si può spiegare questo?

Crit. — Credo si possa dar ragione di ciò, ma per gli uomini di piacere la verità non è così gustosa come una favola. Una volta Giove comandò che il piacere e il dolore fossero mescolati in eguali proporzioni in tutte le dosi di vita umana: ma sentendo che alcuni uomini volevano separare ciò che egli aveva congiunto e prendere più della loro parte di dolce lasciando tutto l'amaro agli altri, comandò a Mercurio che ponesse fine a questo inconveniente, fissando sugli occhi di ogni colpevole un paio di invisibili occhiali che cambiassero l'apparenza delle cose facendo sembrare piacere la pena e pena il piacere, la fatica un divertimento e il divertimento una fatica. Da quel tempo gli uomini di piacere sono continuamente ingannati e pentiti.

Lis. — Ma se la vostra dottrina è vera, vorrei un po' sapere quale può essere il profitto della ricchezza cui tutta l'umanità aspira così ardentemente.

Crit. — È un detto abituale di Eucrate che *la ricchezza è uno strumento affilato* che cento sanno procurarsi e uno solo sa usare: tanto è più facile l'arte di arricchire dell'arte di spendere. Quale sia poi il suo profitto io non lo so, ma oso dire che esso è nullo. Io sono sicuro che là dove l'abbondanza esclude il bisogno e il godimento previene gli appetiti, non esiste un senso più acuto per quei piaceri di cui stiamo parlando: e spesso ne gode una parte più grande il servo che non il padrone il quale non può allargare il suo stomaco in proporzione ai suoi beni.

§ 17. DIVERTIMENTI, MISERIA E VILTÀ DEI MINUTI FILOSOFI. — Le persone ragionevoli e bene educate di tutte le classi hanno, io credo, press'a poco i medesimi divertimenti, nonostante la diversità delle ricchezze: ma coloro che sono particolarmente distinti come uomini di piacere sembrano possederli in minimo grado.

Euf. — Ho sentito dire che tra le persone di quel genere una partita alle carte è stimata la massima distrazione.

Lis. — Senza carte non potrebbe vivere la gente alla moda. È questo il modo più delizioso di passare una serata in una riunione di gentiluomini e di dame: altrimenti essi non saprebbero che cosa dire o che cosa fare. Un pacco di carte è così attraente che non solo li occupa quando sono insieme ma serve a riunirli ancora. La prospettiva del quadriglio li rallegra durante le lente ore del giorno, essi vi pensano con delizia il giorno dopo e ne fanno un argomento di conversazione.

Crit. — Si potrebbe sospettare che questa gente distinta non sappia come passare il tempo e tragga poco vantaggio dalle sue ricchezze se il suo divertimento principale è alla portata di qualunque facchino o servitore il quale è in grado di goderlo quanto un Pari. Posso comprendere facilmente che, quando certa gente si trova riunita, preferisca far qualche cosa anzichè soffrire la noia della propria conversazione: ma non è altrettanto facile comprendere come il gioco possa procurare tanto piacere. Non occorre nè ingegno nè ricchezza per giudicare che cosa può offrire un tavolino da gioco.

Lis. — Il gioco è un divertimento serio che ristora un uomo di piacere dopo godimenti del senso più vitali ed eccitanti. Esso serve ad uccidere il tempo più di qualunque altra cosa: ed è un ottimo mezzo per distrarre o prevenire i pensieri che potrebbero opprimere la mente.

Crit. — Capisco che nessuno al mondo debba apprezzare i rimedi contro la noia più di uomo di moda o di piacere. Un antico saggio, parlando di un uomo simile, dice che egli è reso sventurato dalle delusioni e dagli appetiti *λυπεῖται ἀποτυγχάνων καὶ ἐπιθυμῶν* (30). E se questo era vero per i Greci che vivevano nei paesi del sole ed avevano tanto ingegno, sono disposto a pensare che sia ancor più vero per i nostri Inglesi

di oggi. Vi è un certo che nel nostro clima e nel nostro organismo per cui più che dovunque la pigrizia trova in se stessa il proprio castigo: qui un gentiluomo ineducato e raffinato sconta i suoi momentanei piaceri con lunghi e crudeli intervalli di noia: per sollevarsi dalla quale egli s'ingolfà in eccessi sensuali che producono una proporzionale depressione di spirito; il che, mentre aumenta il bisogno dei piaceri, diminuisce la capacità di goderne. La mentalità Inglese è tale che egli diviene il più inconcludente furfante del mondo. Egli è (come si esprime Aristotele) in contrasto con se stesso. Non è nè abbastanza bruto per godere i suoi appetiti, nè abbastanza uomo per dominarli. Capisce e sente che ciò che persegue non è il vero bene; ma la sua riflessione serve soltanto a mostrargli una miseria a cui la sua abituale pigrizia e indolenza non gli permette di porre rimedio. Infine, divenuto odioso a se stesso, avendo orrore della propria compagnia, corre in ogni circolo di sfaccendati, non per cercarvi il piacere, ma soltanto per placare il tormento della sua mente. Annoiato e scontento del presente egli non trova conforto nel passato e neppure nell'avvenire. E quando, dopo una sciagurata serie di vanità e di miserie, la sua natura animale è giunta agli estremi, quest'uomo di piacere desidera e teme la morte, ed è stanco dell'esistenza senza aver mai provato o conosciuto la vera vita dell'uomo.

Euf. — E proprio questo genere di vita, così poco benefico al proprietario, è tanto utile al pubblico. Ma, ditemi: questi gentiluomini si atteggiavano a minuti filosofi?

Crit. — Dovete sapere che questa setta contiene due specie di filosofi: la specie umida e l'asciutta. Quelli che ho descritto appartengono alla prima specie. Essi differiscono piuttosto nella pratica che nella teoria. Come un uomo più vecchio, più grave, più lento, differisce da uno più giovane e più capace o amante del piacere. Il filosofo asciutto passa il suo tempo affatto asciuttamente. Egli ha l'onore di esortare al vizio uomini più vivaci i quali in cambio offrono qualche po' d'incenso alla sua vanità: felice di questo incoraggiamento e per distrarre la mente quando il tempo dei piaceri è trascorso, egli si dedica a giustificare quegli eccessi cui non può

partecipare. Ma, per tornar a noi, questi miserabili sono uomini forti per la minuta filosofia.

Euf. — Che cosa dunque impedisce loro di por fine alla propria vita?

Crit. — Il non esser persuasi della verità delle teorie che professano. Taluni infatti, in un impeto di disperazione, talvolta rivolgono la mano violenta contro se stessi. E quanto più la minuta filosofia prevale, tanto più vediamo di giorno in giorno crescere i casi di suicidio. Ma questi non sono nulla a paragone del numero di coloro che non pongono fine alla loro vita, solamente perchè non osano. Il mio amico Clinia, che è stato dei loro e fu filosofo distinto, mi palesò la segreta storia dei suoi dubbi e timori e irresolute risoluzioni di por termine ai suoi tormenti e mi assicurò che il suicidio è un luogo comune tra uomini di piacere, quando l'ubriachezza dà loro un po' di coraggio. E fu in un momento di esaltato coraggio che il famoso filosofo Ermocrate si bruciò le cervella (31). Dopo di lui la medesima azione fu compiuta da parecchi altri a gran conforto dei loro amici. Annoiati, tormentati e fuor di senno essi si precipitano verso la loro sorte con lo stesso coraggio con cui l'uccello corre nella bocca del serpente a sonagli; non perchè osino morire, ma perchè temono di vivere. Clinia procurava di rinforzare la sua irreligione mediante i discorsi e l'opinione di altri minuti filosofi che, a loro volta, erano da lui sostenuti nella loro incredulità. Così attribuendosi scambievolmente autorità cercavano di ateizzarsi a vicenda. Ma, quantunque credesse di possedere persino una dimostrazione contro l'esistenza di Dio, tuttavia non riusciva mai a vincere la sua fede intima. Si ammalò, riconobbe la verità ed è ora un uomo sobrio e un buon Cristiano; egli dice che non fu mai tanto felice come dacchè è divenuto tale, nè tanto sventurato come quando era un minuto filosofo. Ed avendo egli provato le due situazioni, si può accettarlo come buon giudice d'ambedue.

Lis. — Questo è veramente un bel racconto sugli uomini più brillanti e coraggiosi dei nostri tempi!

Crit. — Brillante e coraggioso, sono magnifici attributi. Ma il nostro curato pensa che tutti voi, bricconi liberamente

pensanti, siete o pazzi o codardi. Egli ragiona così: se un uomo non vede il suo vero interesse manca di senno, se lo vede e non osa perseguirlo manca di coraggio. In questo modo, dalla mancanza di senno e di coraggio egli deduce tutta questa specie di uomini così pronta ad attribuirsi queste due qualità.

Lis. — Quanto al loro coraggio, essi sono pronti a provarlo in qualunque occasione: e il loro giudizio, grazie alla natura, è di una dimensione tale da non poter esser misurato da un parroco di campagna.

§ 18. I FURFANTI NON SANNO COMPUTARE. — *Euf.*: Ma Socrate, che non era un parroco di campagna, sospettava che i vostri uomini di piacere fossero tali per ignoranza.

Lis. — Ignoranza di che?

Euf. — Dell'arte di computare. Era sua opinione che i furfanti non sappiano calcolare (*). E che per mancanza di questa capacità essi pronuncino errati giudizi sui piaceri e sulla scelta di quelli dai quali dipende la loro felicità.

Lis. — Non vi comprendo.

Euf. — Voi ammettete che i sensi percepiscono soltanto le cose sensibili?

Lis. — Lo ammetto.

Euf. — I sensi percepiscono soltanto le cose presenti?

Lis. — Ammetto anche questo.

Euf. — Perciò i piaceri futuri e i piaceri razionali non possono esser giudicati dai sensi attuali?

Lis. — Non possono.

Euf. — Quelli perciò che giudicano del piacere sulla base dei sensi possono commettere degli errori nella somma.

Cum lapidosa cheragra
fregerit articulos, veteris ramalia fagi,
Tunc crassos transisse dies lucemque palustrem,
Et sibi iam seri vitam ingemuere relictam (**).

Per fare un calcolo esatto non dovremmo noi considerare tutte le facoltà e tutte le specie di piaceri, comprendendo nel

(*) [PLAT. in *Protag.*] N. d. A.

(**) [PERSIUS, *Sat.* V.] N. d. A.

nostro conto tanto il piacere futuro quanto il presente e stimandoli tutti secondo il loro giusto valore?

Crit. — Gli stessi Epicurei riconoscono che il piacere che procura un male più grande o impedisce un piacere maggiore dovrebbe essere considerato come un male: e che invece il male che procura un piacere più grande o che previene un male maggiore dovrebbe esser calcolato come un bene. Quindi, per compiere una giusta valutazione del piacere, questo grande stimolo dell'azione dal quale la vita prende il suo orientamento, noi dovremmo computare i piaceri intellettuali e futuri così come computiamo i piaceri presenti e sensibili, e dovremmo tener conto, nella valutazione di ogni particolare piacere, di tutte le pene e i mali, del disgusto, del rimorso e della vergogna che lo accompagnano: dovremmo tener conto della qualità e della quantità, della sincerità, intensità e durata dei piaceri. [Rifletta un libero pensatore soltanto a questo: quale piccola parte del piacere umano consista nella sensazione attuale, e quanta parte nella speranza. Confronti poi la speranza di un credente virtuoso, con quella di un furfante miscredente (*)].

Euf. — E, considerati bene questi punti, non pare che Socrate avesse ragione quando pensava che l'ignoranza è quella che rende gli uomini malvagi: e particolarmente la ignoranza di ciò che egli chiamava la scienza del più e del meno, del più grande e del più piccolo, dell'eguaglianza e del confronto, vale a dire dell'arte di computare?

Lis. — Tutti questi discorsi mi sembrano assurdi. Perchè è risaputo che tra noi sono gli uomini più valenti della nostra età, e dotati di ogni talento. Ma tutti coloro che conoscono il mondo calcolano che deve essere inabile agli affari di esso colui che voi chiamate un buon Cristiano, perchè non ha la coscienza larga nè la mente scevra da pregiudizi. Così potete vedere che mentre vi computate estranei al piacere, altri vi computano estranei agli affari. A che vi giova dunque tutto il vostro computare?

(*) Aggiunto nella 2ª edizione.

Euf. — Io ho tutto il rispetto immaginabile per i talenti dei liberi pensatori. Il mio solo timore era che il loro genio fosse troppo vivo per talenti così tardi come il prevedere e il computare, dono delle persone comuni.

§ 19. ABILITÀ E SUCCESSO DEI MINUTI FILOSOFI. — *Crit.*: Io non posso far loro lo stesso complimento. Perchè quantunque non voglia pretendere di caratterizzare l'intera setta, posso però con sicurezza affermare questo: quelli che io ho conosciuti erano il più delle volte rozzi uomini di piacere, o vecchi affaristi imbrogliatori, o una terza specie di neghittosi semi-dotti che non erano nè uomini di affari, nè pensatori, ma si atteggiavano a giudici o critici in tutti i campi senza essersi approfonditi in nulla. Costoro passavano tra gli uomini di mondo per profondi teorici e tra i pensatori per gente che conosceva il mondo; una razza vanitosa ugualmente inutile all'umanità tanto negli affari quanto negli studi. Persone simili, per la maggior parte, sono i seguaci della minuta filosofia. Non nego che possiate talvolta incontrare un uomo di semplici modi senza questi difetti e queste affettazioni che fu spinto nel partito unicamente dalla corrente dell'educazione, della moda e della compagnia: tutti elementi che in questi tempi servono a insinuar pregiudizii contro la religione, persino in coloro che hanno preso abitudine meccanica di farsi beffe dei pregiudizii. Non devo dimenticare che i minuti filosofi hanno anche un largo partito tra le dame belle ed eleganti; e, perchè le affettazioni fuori carattere sono spesso le più forti, non vi è nulla di tanto dogmatico e inconvincibile quanto uno di questi esseri gentili quando fa sfoggio di libero pensiero. Ma, anche se i professori di questa setta non fossero così dogmatici, la loro autorità dovrebbe necessariamente essere poca presso le persone di senno. Poichè chi vorrebbe scegliere per propria guida nella ricerca della verità un uomo che occupa i suoi pensieri e il suo tempo nell'abbigliamento, nelle visite e nei divertimenti? che ha formato la propria educazione dietro il banco o in un ufficio? O che ha dedicato le proprie speculazioni alle varie specie di affari, che è istruito solamente nei litigi e nei commerci degli uomini, nei raggi di

Borsa, nei furti, nelle usurpazioni e nei subornamenti? Può una persona di senno attribuire il menomo valore a meditazioni e scoperte fatte tra un fiasco e l'altro? Tuttavia è certo che, invece di dedicarsi al pensiero, ai libri e agli studi, molti liberi pensatori sono soci di un circolo di bevitori. Spesso fissano i loro principii e decidono sugli argomenti più profondi quando non sarebbero in grado di fare un contratto.

Lis. — Voi dimenticate i nostri scrittori, Critone. Essi fanno un'infinità di proseliti.

Crit. — Per questo appunto sono scrittori pessimi. Ahimè! Come pochi leggono! E di questi quanto pochi sanno giudicare! Quanti desiderano che le vostre opinioni siano vere! Quanti amano più esser divertiti che istruiti! Quanti si lasciano convincere da un titolo! Io posso ammettere che le vostre ragioni siano efficaci senza riconoscerle buone. Argomenti che in sè hanno poco valore producono grandi effetti quando sono raccomandati da un frainteso interesse, quando sono sostenuti dalla passione, quando si accordano col gusto dell'epoca. E soprattutto trovano favore presso una certa classe di persone quando sono contro le leggi, il governo, e le opinioni correnti: poichè, mentre i saggi e i buoni non si staccerebbero da queste cose senza una ragione chiara ed evidente, i deboli e i cattivi affettano di disprezzarle sul fondamento di debolissime ragioni.

Lis. — E tuttavia gli argomenti dei nostri filosofi spaventano.

Crit. — Non è la forza dei loro ragionamenti che spaventa: è il disprezzo per le leggi e per il governo: la dannosa influenza sui giovani e sugli ignoranti che questo disprezzo produce.

Euf. — Ma senza star a discutere o disprezzare la loro abilità di argomentare, è possibilissimo che il loro successo non sia da attribuire solo ad essa. Non può forse in un certo grado esser ascritto all'incapacità degli altri piuttosto che alle loro virtù? Il mio amico Eucrate usava dire che la Chiesa sarebbe prospera e fiorente, nonostante ogni opposizione, se certe persone badassero più alla religione che alla politica, più alla pratica che alla polemica, più ai principii che alle conse-

guenze, più alla sostanza che agli accidenti, più alle cose che ai concetti, e più ai concetti che alle parole.

Lis. — Qualunque ne sia la causa, gli effetti sono troppo palesi per essere negati. E se una persona riflessiva osserva come, in un'età così dotta ed intelligente, i nostri concetti si diffondano e si moltiplichino in opposizione alle leggi stabilite e ogni giorno acquistino terreno contro una classe così numerosa, così dotta, così ben sostenuta, protetta ed incoraggiata per il servizio e la difesa della religione: se un uomo, dice, osserva e considera tutto questo, saprà attribuirlo alla forza della verità ed ai meriti della nostra causa: la quale, dal successo che ora ottiene, permette di congetturare quale successo otterrebbe se fosse stata sostenuta dalle rendite e dalle pensioni della Chiesa e delle Università.

Euf. — È da rimpiangere che i dotti professori della vostra setta non incontrino l'incoraggiamento che loro si conviene.

Lis. — Ogni cosa a suo tempo. La gente comincia ad aprire gli occhi. Non è impossibile che quelle rendite che in tempi ignoranti furono devolute ad un cattivo uso possano, in una età più illuminata, esser adibite ad un uso migliore.

Crit. — Ma a che scopo professori e incoraggiamenti per ciò che non ha bisogno di esser insegnato? Un mio conoscente ha un genialissimo *lucchè* il quale non sa scrivere nè leggere e imparò tutto il vostro sistema in una mezz'ora. Egli sa quando e come accennare, scuoter la testa, sorridere, far allusioni, come il più abile degli scettici, ed è infatti un perfetto minuto filosofo.

Lis. — Perdonatemi, ci vuol tempo per disimparare i pregiudizi religiosi, e bisogna possedere un cervello potente.

Crit. — Non so che cosa si facesse una volta. Ma col presente, lodevole metodo di educazione, io conosco parecchi che non sono stati imbevuti di nessuna nozione religiosa; e altri le hanno ricevute così leggere che il cancellarle non costò loro nessuna fatica.

§ 20. FELICI EFFETTI DELLA MINUTA FILOSOFIA IN ESEMPI PARTICOLARI. — Panope, giovane e bella, sotto le cure di sua zia, ammiratrice della minuta filosofia, fu tenuta lontana dai

principii della religione, perchè non si doveva abituarla a credere senza una spiegazione, nè a dare il suo assenso a ciò che non comprendeva. Panope infatti non ebbe pregiudizi a favore dei concetti religiosi, ma acquistò un'idea di intrighi e un'idea di giuoco che rovinò la sua reputazione a quattordici anni e la sua fortuna a ventiquattr'anni. Ho spesso riflettuto sul differente destino di due fratelli miei vicini; Cleone, il più vecchio, dovendo divenire un compito gentiluomo, fu mandato in città e compì la sua prima educazione in una grande scuola: quegli elementi di religione ch'egli vi imparava erano tosto disimparati in una celebre società che, in attesa di una migliore, può passare per un vivaio (*) di minuti filosofi. Cleone si vestì elegantemente, imparò a barare al giuoco, acquistò un gusto delicato, comprese i misteri della morte, fu un valente sostenitore della minuta filosofia; e dopo aver brillato per pochi anni in queste arti, morì non ancor trentenne, rovinato e senza figli, esprimendo la massima indignazione per non poter sopravvivere a quel vecchio cane di suo padre; il quale, pieno di ammirazione per il gran mondo e per la vita elegante, aveva voluto procurare questi beni al suo primogenito con molta spesa, ma era stato più parco nell'educazione di Cerefone, il figlio più giovane. Questi infatti fu allevato in una scuola del villaggio; entrò all'Università come *Commoner* (**) ed ottenne una parrocchia nei possedimenti di suo padre. Questi possedimenti sono ora divenuti suoi insieme col patrimonio di famiglia, ed egli ha inoltre una numerosa prole.

Lis. — Un mucchio di malgraziati cuccioli, probabilmente.

Crit. — Meno aggraziati forse, ma più sani, più onesti e utili di molti che passano per distinti gentiluomini. Crate, un degno giudice di pace di questo paese, che ebbe un figlio rovinato a Londra dalla conversazione dei minuti filosofi, usava dire con gran dolore: « Se un uomo saccheggia il mio grano o danneggia il mio armento, ho un rimedio contro di

(*) In inglese *nursery*.

(**) Studente di 2° grado all'Università di Oxford.

lui; ma se egli corrompe i miei figli, io non ho nessun rimedio ».

Lis. — Vi assicuro che egli era per i metodi penali: avrebbe voluto avere una legge per perseguitare le tenere coscienze.

Crit. — Oh, la tenera coscienza di un minuto filosofo! Colui che ammaestrò il figlio di Crate dopo non molto si fece giustizia da sè. Poichè egli insegnò a Licida, un giovane modesto, i principii della sua setta: Licida a sua volta corrompe la figlia di lui ancora quasi bambina; e Carmide (tale era il nome della minuta filosofa) si impiccò. In città il vecchio Bubalione tormenta, fa morire di fame, truffa la gente, affinchè suo figlio possa bere, giocare, mantenere amanti, cani e cavalli e morire in carcere. Bubalione ciò nonostante si crede saggio ed è considerato come uno che sa scegliere sempre il meglio. Egli è un minuto filosofo; si istruì dietro il banco, sulle opere di Prodicò e di Trifone. Questo medesimo Bubalione una notte, a pranzo, declamava contro l'immortalità dell'anima assieme a due o tre gravi cittadini, uno dei quali il giorno dopo dichiarò bancarotta con cinquemila sterline di Bubalione in cassa. E la notte seguente egli ricevette una lettera da un servo, che aveva assistito al suo discorso, in cui esigeva la somma di cinquanta ghinee da mettersi sotto una pietra: e concludeva con le più terribili minacce e imprecazioni.

Lis. — Per non ripetere quello che già è stato dimostrato, che in sostanza il pubblico non soffre per tali accidenti perchè essi danneggiano soltanto private persone le quali a loro volta possono anch'esse trarne beneficio; per non ripetere tutto questo, dico, vi chiederò soltanto se ci sarebbero meno malvagi e furfanti qualora noi non li creassimo. Credetemi, il mondo è sempre stato e sempre sarà il medesimo finchè gli uomini sono uomini.

Crit. — Nego che il mondo sia sempre il medesimo. La natura umana, secondo il paragone di Alcifrone, è simile a un terreno, migliore o peggiore, a seconda del metodo di coltivazione e dei semi o principii che vi si seminano. Anche se nessuno sostenesse le vostre opinioni, ammetto che vi po-

trebbero essere uomini malvagi per la forza di appetiti corrotti e di passioni irregolari: ma quando un uomo, alla forza dell'appetito e della passione aggiunge la forza dell'opinione, ed è malvagio per principio, egli diviene assai più malvagio ed in modo assai più incurabile e profondo. L'errore di un irrequieto furfante è nelle passioni e può esser corretto: ma il rigido delinquente che si fonda sul raziocinio è incorreggibile. Aristotele osserva che ci sono due specie di persone corrotte: l'*ἀκρατής* e l'*ἀκόλαστος* (32); di cui l'uno contro la propria ragione, l'altro con la ragione; e che vi può essere speranza per il primo ma non per il secondo. E infatti ho sempre osservato che un furfante che è un minuto filosofo, invecchiando diviene un truffatore.

Lis. — Potrei ricordarvi parecchi che sono divenuti patrioti notissimi.

Crit. — Patrioti! patrioti come Catilina e Marco Antonio.

Lis. — E che? Questi famosi romani furono valorosi quantunque non abbiano avuto successo. Non mancò loro nè il senno, nè il coraggio: e se i loro progetti fossero stati effettuati i più accorti tra i loro concittadini ne sarebbero stati avvantaggiati.

§ 21. LIBERE CONCEZIONI DEI MINUTI FILOSOFI SUL GOVERNO.

— Le ruote del governo girano anche se sono spinte da mani differenti: se non nel medesimo modo, in qualche altro, forse migliore. Gli uomini deboli nutrono molti pregiudizi a favore delle regole e dei sistemi stabili di vita e di governo: e pensano che se essi periscono, tutto perisce con essi; ma un uomo di animo vasto e di nobile spirito si diletta nel nobile esperimento di spazzar via sistemi e dissolvere governi per plasmarli di nuovo su altri principii e in altra forma. Credetemi, le cose hanno natura plastica e prendono forma da sè. Riducete uno Stato in pezzi, mescolate, confondete, agitate insieme le particelle della società umana e poi lasciatele a sè, e voi tosto vedrete che esse si fissano in qualche ordine conveniente in cui i cervelli mediocri sono al disotto e gli uomini di genio al disopra.

Euf. — Lisicle esprime il suo pensiero molto liberamente.

Lis. — Dove sarebbe il vantaggio del libero pensiero se non producesse il libero parlare: o il vantaggio del libero parlare se non producesse il libero agire? Noi siamo per la completa, indipendente, originale libertà. La libertà interna senza libertà esterna giova soltanto a porre il pensiero dell'uomo in contrasto con la sua pratica.

Crit. — I liberi modi di Lisicle possono sembrar nuovi a voi, ma a me no. Siccome i minuti filosofi pongono per massima che non vi è nulla di sacro in nessun campo, nulla che non si possa beffeggiare, disapprovare e cambiare come la moda dei loro abiti; così nulla è più abituale per essi che manifestare i loro progetti e i loro principii, non soltanto in elette adunanze, ma persino in pubblico. In una certa parte del mondo dove gli uomini geniali usano diffondere le loro speculazioni, ricordo di aver visto un signore malaticcio in lunga parrucca e mantello, seduto a capo della tavola con intorno una mezza dozzina di discepoli. Dopo aver parlato della religione in un modo e con un'aria da far credere che l'ateismo sia stabilito dalle leggi e la religione sia soltanto tollerata, egli entrò a ragionare del governo civile: e fece osservare al suo uditorio che l'universo è in perfetta circolazione. « Gli animali — egli diceva — che traggono la loro sussistenza dalla terra, si mescolano poi con la terra e a loro volta divengono nutrimento per i vegetali i quali di nuovo alimentano la specie animale; i vapori salgono da questo globo e vi ridiscendono sotto forma di pioggia; gli elementi alternativamente si divorano l'un l'altro; quello che una parte della natura perde un'altra lo acquista; e con tutto ciò la somma totale rimane sempre la stessa, nè diviene maggiore o minore, migliore o peggiore, per tutti questi cambiamenti interni. Così appunto — diceva questo dotto maestro — le rivoluzioni nel mondo civile non sono un danno per l'umanità, una parte s'innalza mentre l'altra decade e acquista per le perdite della prima. Perciò chi pensa profondamente e guarda a un tempo tutto il sistema, non può essere un bigotto del governo più che un bigotto della religione. Egli sa come adattarsi alle circostanze e fare il miglior uso di ogni evento; e per il resto considera tutti i passaggi di po-

tere e di proprietà da una mano all'altra con filosofica indifferenza ». Il nostro conferenziere concluse il suo discorso con una genialissima analisi di tutte le virtù politiche e morali considerate nei loro primi principii e nelle loro cause prime, dimostrando che esse non sono altro che mode, astuzie di Stato e illusioni del volgo.

Lis. — Si è tanto parlato dei buoni effetti della religione e della scienza, delle chiese e delle Università: ma io oso affermare che una o due dozzine di geniali uomini della nostra setta hanno contribuito al progresso reale della scienza, con estemporanee conferenze, e nel giro di pochi anni, più di tutti gli ecclesiastici presi insieme nello spazio di tanti secoli.

Euf. — E senza dubbio la nazione ha prosperato in proporzione; ma sembra, Critone, che voi li abbiate uditi ragionare.

Crit. — Dopo aver udito questo e altri discorsi dello stesso genere, mi è parso che fosse inutile stabilire professori della minuta filosofia nelle Università: dato che ad ogni cantonata vi sono tanti spontanei conferenzieri pronti ad aprire gli occhi della gente e a scioglierla dai pregiudizi circa la religione, la lealtà e lo spirito pubblico.

Lis. — Se il desiderio giovasse a qualche cosa, io desidererei un telescopio che potesse mostrarmi le cose future nel tempo, come mostra le cose lontane nello spazio. Oh! potessi guardare nell'età futura; scorgere ciò che abbiamo preparato, oh potessi vedere la messe gloriosa che cresce dai nostri principii: dacchè la diffusione di essi ha prodotto nelle nazioni una visibile tendenza verso qualche cosa di grande e di nuovo!

Crit. — Una cosa oso dire che aspettereste di vedere, quali che siano i cambiamenti e le agitazioni del pubblico, e cioè tutti i liberi pensatori prosperi e potenti. Voi siete tutti figli della natura e non desiderate altro che di far fortuna.

Lis. — Bisogna dire che una delle nostre massime è questa: ognuno prenda cura di sè.

Crit. — Ahimè, Lisicle, voi falsate il vostro carattere. Volete far credere al mondo e a voi stessi di esser persone interessate, astute: ma che cosa vi è di più disinteressato del sacrificare tutte le cure alla speculazione astratta dalla verità?

Che cosa è più privo di astuzia dell'esprimere pubblicamente le vostre scoperte, insegnando agli altri il vostro gioco e armando l'umanità contro voi stessi?

§ 22. L'INGHILTERRA È SUOLO CONVENIENTE ALLA MINUTA FILOSOFIA. — Se qualcuno potesse osare di suggerire un pensiero così meschino come l'amor di patria ad anime infiammate dall'amore della verità, dall'amore della libertà e avido di dominare l'intera natura: io umilmente vi proporrei, o signori, di osservare le precauzioni usate da tutti gli altri scopritori, progettisti e sperimentatori: essi non arrischiano mai tutto alla prima prova. Non sarebbe prudente sperimentare il successo dei vostri principii in piccole proporzioni, in qualche paese remoto? Stabilite, per esempio, una colonia di atei a Monomotapa ed osservate come essa prosperi prima di procedere più oltre in patria: una mezza dozzina di navi cariche di minuti filosofi potrebbe facilmente esser concessa per un progetto così buono. E frattanto, voi signori, che avete scoperto non esservi nulla da sperare o da temere in un'altra vita, esser la coscienza uno spauracchio, e cose fradice i legami del governo e il cemento della società umana: siate così buoni da tenere queste sublimi scoperte per voi: tollerate che noi, le nostre donne, i nostri fanciulli, i nostri servi, i nostri vicini continuiamo nella fede e nelle vie di pensiero stabilite dalle leggi del nostro paese. Seriamente, io desidererei che voi andaste a compiere i vostri esperimenti tra gli Ottentotti e i Turchi.

Lis. — Degli Ottentotti abbiamo una buona opinione perchè crediamo che siano un popolo senza pregiudizii, ma è da temere che il loro vitto e i loro costumi non convengano ai nostri filosofi. Quanto ai Turchi, essi sono dei bigotti che hanno un'idea di Dio e rispettano Gesù Cristo; dubito che non sarebbe sicuro avventurarsi tra essi.

Crit. — Fate dunque il vostro esperimento in qualche altra parte della Cristianità.

Lis. — Noi riteniamo che tutte le altre nazioni cristiane siano dominate dai pregiudizii: perfino i nostri vicini Olandesi hanno troppi pregiudizii in favore della religione stabilita

dalle leggi perchè una persona prudente possa azzardare innovazioni sotto il loro governo. Tutto considerato, ci pare che in nessun luogo possiamo attuare i nostri progetti con tanta sicurezza e tanta prospettiva di successo come in patria. Senza dire che abbiamo già fatto notevoli progressi. Oh! potessimo noi una sol volta vedere un Parlamento di veri, perseveranti e spregiudicati liberi pensatori!

Crit. — Dio ne liberi! Tali uomini non li vorrei per servi, nonchè per padroni.

Lis. — Su questo punto non ci accordiamo.

§ 23. SAGACIA ED ABILITÀ DEI MINUTI FILOSOFI. — Ma voi mi concederete che la via giusta per giungere a questo era di cominciare coll'estirpare i pregiudizi delle singole persone. Noi abbiamo proceduto. Per molti anni siamo andati compiendo quest'opera con grande arte e con zelo solerte; dapprima in segreto, lavorando come talpe sotto terra, celando i nostri progressi al pubblico e le nostre mire più avanzate a molti dei nostri proseliti stessi, soffiando sui carboni tra le polemiche dei teologi, mettendo prontamente a profitto ogni incidente che le passioni e le follie degli uomini di chiesa offrivano a vantaggio della nostra setta. Man mano che i nostri principii attecchivano, procedevamo a conclusioni più avanzate: e mentre il nostro numero aumentava, noi man mano palesavamo noi stessi e le nostre opinioni: a che punto siamo ora giunti, non occorre dire. Noi abbiamo purificato la natura umana e l'abbiamo liberata dalle male erbe, a tal punto che, tra poco tempo, senza coltivarla o ammaestrarla, vedremo le idee naturali e rette spuntare da sè.

Crit. — Ma io ho udito, da un uomo che aveva vissuto a lungo ed osservato molto, che la peggiore e la più malsana delle male erbe è appunto questa minuta filosofia. « Noi abbiamo avuto — egli diceva — svariate malattie epidemiche nello Stato, ma codesta ha prodotto la più devastatrice delle pestilenze. L'entusiasmo (33) ha fatto il suo tempo, i suoi effetti sono stati violenti ma presto svaniti; questa infetta con più calma, ma si diffonde più ampiamente: la prima produsse una febbre nello Stato: questa produce una consunzione e

una decadenza finale. Una ribellione e un'invasione spaventa e pone il popolo in difesa: una corruzione che si fonda su principii teorici prepara la rovina più lentamente forse, ma più sicuramente ».

Ciò può essere illustrato da una favola ch'io lessi in qualche luogo degli scritti di un filosofo svizzero, per spiegare l'origine dell'acquavite e della polvere da cannone. Mancando una volta il governatore del vento Nord, il principe delle forze aeree radunò un concilio nell'inferno: e poichè si contendevano il potere due demoni di valore, fu deciso che ambedue dessero un saggio della loro abilità e succedesse colui che faceva maggior danno. Uno di essi apparve sotto forma di cannone, l'altro sotto forma di acquavite: il primo fu dichiarato nemico e ruggì con un terribile strepito che spaventò la gente e la pose in guardia; l'altro si fece passare per amico e medico, si travestì con dolcezze, profumi e droghe, s'insinuò nei gabinetti delle dame e nei negozi dei farmacisti e, col pretesto di aiutare la digestione, confortare gli spiriti e rallegrare il cuore, produsse effetti direttamente opposti: e, avendo spinto un gran numero di persone ad una lenta ma fatale rovina, si trovò che egli riempiva l'inferno e i sepolcri tanto rapidamente da meritare quel governo che ancora oggi egli possiede.

§ 24. MERITI DEI MINUTI FILOSOFI VERSO IL PUBBLICO. — *Lis.*: Chi vuole si diverta pure con favole ed allegorie. Ma in buon inglese io dico: la libertà è una buona cosa e noi siamo il sostegno della libertà.

Crit. — A me pare che libertà e virtù siano state fatte l'una per l'altra. Se si vuol rendere schiavo il proprio paese, nulla è più adatto del vizio per prepararlo alla schiavitù: e nulla conduce al vizio più sicuramente dell'irreligione. Per parte mia, dopo aver considerato la cosa sotto tutti gli aspetti, non riesco a comprendere o a scoprire come questo gridare abbasso la religione possa esser l'effetto di oneste aspirazioni verso una giusta e legale libertà. Alcuni pare desiderino indulgenza verso il vizio: altri probabilmente mirano ai vantaggi che sogliono acquistare gli uomini poveri ed ambiziosi nella rovina degli Stati. Qualcuno forse indulgerà al suo spi-

rito sfacciato ed arrogante: altri che manca d'arguzia per piacere o di abilità per esser utile può sperare di farsi stimare fra gli spregiudicati. Ma, quali che siano le mire degli uomini, esaminiamo che bene abbiano prodotto i vostri principii: chi sia stato reso migliore dagli insegnamenti di questi minuti filosofi. Paragoniamo ciò che siamo per scienza, lealtà, onestà, ricchezza e spirito pubblico con quello ch'eravamo. Il libero pensiero (come vien chiamato) si è meravigliosamente sviluppato in questi ultimi anni. Vediamo che cosa si è sviluppato con esso o che effetti esso ha prodotto. Fare un elenco di mali è sgradevole, e il solo bene che esso possa rivendicare è il lusso, quello stesso bene con cui il mondo trasse vendetta della vecchia Roma: proprio quel lusso che rende una nazione, come un ricco corpo malato, satolla e pingue con un piede nel sepolcro.

Lis. — Voi fraintendete. Nessuno pensa e discorre meglio della nostra setta circa il pubblico bene di uno Stato: i suoi seguaci hanno anche inventato a questo scopo molti espedienti che non è ancora opportuno metter in pratica.

Crit. — Ma vi è un fatto dal quale bisogna ammettere che il pubblico abbia già ricevuto qualche vantaggio e che è l'effetto dei vostri principii da essi sgorgante e con essi propagantesi. Voglio dire quella vecchia abitudine romana del suicidio che pone fine d'un tratto a tutte le miserie, liberando il mondo e l'operatore stesso da un miserabile.

Lis. — Voi vi siete divertito poco fa a fare alcune osservazioni su questo costume e schernire l'irrisolutezza dei nostri liberi pensatori; ma io posso affermare come fatto reale che essi hanno spesso raccomandato quest'usanza col loro esempio oltre che con argomenti: e solo ad essi si deve se una pratica così utile e magnanima è stata tolta dalle mani dei lunatici e ripristinata presso le persone di senno in quella stima di cui godeva anticamente. In qualunque luce voi lo consideriate, questo è veramente un reale beneficio. Ma il miglior effetto dei nostri principii è quella luce e quella verità che in modo così visibile abbiamo sparso per il mondo. Da quanti pregiudizi, da quanti errori, perplessità e contraddizioni abbiamo liberato le menti dei nostri compagni di schiavitù! Quante

parole incomprensibili e quante intricate idee hanno posseduto le menti degli uomini prima che i nostri filosofi apparissero nel mondo! Ma ora persino le donne e i fanciulli hanno una sana e retta idea delle cose. Che ne dite di questo, Critone?

Crit. — Io dico riguardo a questi grandi vantaggi del distruggere uomini e opinioni, che non so se il pubblico acquisti col secondo tanto quanto perde col primo. Per parte mia preferirei che mia moglie e tutti i miei figli credessero a qualcosa di cui non hanno idea e pronunciassero tutto il giorno parole senza senso, anzichè vedere uno di essi tagliarsi la gola o precipitarsi da una finestra. Gli errori e i controsensi come tali, hanno poca importanza per il pubblico il quale considera, non la verità metafisica dei concetti, ma piuttosto la loro tendenza a produrre il bene o il male. Il pubblico valuta la verità a seconda dell'influenza che essa esercita sul corso della vita. Potete benissimo confutare un'intera biblioteca di scolastici senza aver gran merito verso il vostro paese. Ma, se non mi sbaglio, i minuti filosofi non sono gli uomini ai quali dobbiamo andar più obbligati per scoperte di questo genere: questo lo dico supponendo, ciò che non ammetto affatto, che i vostri concetti siano veri. Perchè, per esprimere chiaramente il mio pensiero, la tendenza delle vostre opinioni è così malvagia che nessuna persona onesta può soffrirla, e i vostri argomenti a loro sostegno così deboli, che nessuna persona saggia li può accettare.

Lis. — Non è forse stato provato così chiaramente come il sole di mezzogiorno che le classi più distinte conducono una vita assai più felice e nuotano nel piacere, dacchè furono diffusi i nostri principii? Ma, per non ripeterci o insistere più oltre su ciò che è stato così ampiamente dimostrato, aggiungerò soltanto che i vantaggi che ne derivano si estendono alle più tenere età e al sesso debole: perchè i nostri principii liberano i fanciulli dai terrori della notte e le dame dalla noia nelle lunghe ore del giorno.

Crit. — [Al posto di anticaglie, come le preghiere e la Bibbia, sono sottentrati i deliziosi divertimenti del bere, del gioco e delle lettere amorose. Il bel sesso non ha ora altro da fare che abbigliarsi e imbellettarsi, bere e giocare, ornarsi

e divertirsi e partecipare a tutte le compagnie allegre] (*). Mi pare, Lisicle, che l'argomento del piacere sia stato esaurito. Ma dacchè non volete abbandonarlo, facciamo ancora una volta la somma dei piaceri e dei dolori secondo la regola di Eufanore, ponendoli, come credito e debito, in colonne distinte. Nella vita delle vostre dame eleganti noi porremo ricchi abiti, gioco, liquori, scandali e veglie contro stanchezza, disgusto, rimorso, perdita al gioco e il terribile dolore della vita mal spesa, crescente di giorno in giorno: anche senza supporre crudeli casi di gelosia, follie o infamie amorose, voi troverete alla fine dei conti, che uno spirito vuoto, vertiginoso, sfarzoso, agitato, non è felice nemmeno la metà di quanto lo sia una farfalla o una cavalletta in un giorno d'estate. E per un furfante o un uomo di piacere il calcolo sarà molto simile se voi ponete svogliatezza, ignoranza, corruzione del corpo, nausea, brama insaziabile, liti e simili qualità o dilettevoli arti, contro il suo piccolo repertorio di fuggevoli divertimenti; se voi ponete lunghi dolori contro momentanei piaceri: e se considerate che, quando il senso e l'appetito si tacciano, invano egli cerca rifugio lungi dalla sua coscienza nella minuta filosofia, perchè in questo se voi lo scandagliate a fondo, troverete che egli finge molto, crede poco e non conosce nulla.

A questo, *Lisicle* rivolgendosi a me, osservò che Critone poteva biasimare i fatti quanto gli piaceva, ma che ognuno doveva riconoscere esser la nazione divenuta più allegra per i loro principii.

— Verissimo, noi siamo infatti una nazione allegra — disse *Critone*; — i giovani scherniscono i vecchi, i fanciulli disprezzano i genitori, i governati si fanno beffe del governo; tutti felici effetti della minuta filosofia!

§ 25. CARATTERE E NOZIONI DEI MINUTI FILOSOFI. — *Lis.*: Deducete gli effetti che volete: ciò non renderà meno veri i nostri principii.

Crit. — Non si tratta della verità. Ora si ragiona sulla utilità dei vostri principii. E per risolvere questo punto ba-

(*) Nella 1^a e nella 2^a edizione le parole tra [] erano attribuite a Lisicle.

sterà dare uno sguardo a quelli che furono esposti man mano e raggrupparli insieme: non vi è Dio o Provvidenza; l'uomo è simile alle bestie; la sua, come la loro felicità, consiste nell'obbedire agli istinti, agli appetiti e alle passioni animali; gli stimoli della coscienza e il senso della colpa sono pregiudizi ed errori ricevuti con l'educazione; la religione è un'astuzia di Stato; il vizio è benefico al pubblico; l'anima dell'uomo è corporea e si dissolve come una fiamma o un vapore; l'uomo è una macchina mossa secondo le leggi del movimento, in conseguenza egli non è agente responsabile; il saggio farà del proprio particolare individuale interesse nella vita presente la regola e la misura delle sue azioni. Queste e simili opinioni sono, a quanto pare, i principii di un minuto filosofo il quale è egli stesso, secondo i suoi principii, una macchina messa in moto da oggetti sensibili, una palla spinta qua e là dagli appetiti e dalle passioni. Egli è così scaltro da saper sostenere tutto questo con artificiosi ragionamenti: di vista così acuta e così penetrante al fondo delle cose da scoprire che la sola, vera sapienza è l'astuzia più interessata ed occulta. Per completare il suo carattere, questo curioso pezzo d'orologeria, che non ha in sè principio di azione e nega esservi o potervi essere un libero pensiero o un libero moto, si erige a patrono della libertà e seriamente lotta per la libertà di pensiero.

Critone aveva appena finito di parlare quando *Lisicle*, rivolgendosi ad *Eufranore* e a me disse: — Critone si è affaticato tanto per convincermi di una cosa sola, e cioè, che devo disperare di convincere lui. Non mi accadde mai, in tutto il corso della mia vita, d'incontrare un uomo così profondamente immerso nel pregiudizio: si prenda altri in mia vece la cura di liberarnelo. Ma io nutro migliore speranza di voi.

— Per parte mia posso dire — risposi io — che i miei occhi e le mie orecchie sono sempre aperti alla convinzione: io sono attento a tutto ciò che dite e alla fine mi formerò un giudizio che potrà essere giusto o sbagliato, ma certo sarà imparziale.

— Critone — disse *Eufranore* — è più ardito di me; osa giudicare ed ammonire un filosofo. Per me trovo sempre più facile imparare che insegnare. Chiederò perciò il vostro aiuto per liberarmi da qualche scrupolo circa la tendenza delle vostre

opinioni: scrupolo che non riesco a vincere quantunque ne abbia grande desiderio. Fatto questo, benchè non seguiamo esattamente le stesse orme, nè forse percorriamo la medesima via, non correremo però in direzioni diametralmente opposte su tutti i punti.

§ 26. LA TENDENZA VERSO IL PAPISMO E VERSO LA SCHIAVITÀ. — Ora ditemi Lisicle, voi che siete un minuto osservatore delle cose: un'ombra, sarà più gradevole al mattino, alla sera o al mezzogiorno?

Lis. — Senza dubbio al mezzogiorno.

Euf. — E che cosa spinge gli uomini al riposo?

Lis. — Il movimento.

Euf. — Quando si accende più gran fuoco?

Lis. — Nel più freddo inverno.

Euf. — Che cos'è che fa amare le bevande ghiacciate?

Lis. — Una sete eccessiva.

Euf. — Che accade se sollevate un pendolo a grande altezza da una parte?

Lis. — Abbandonato a sè esso salirà altrettanto in alto dalla parte opposta.

Euf. — Non parrebbe dunque che l'oscurità derivi dalla luce, il riposo dal moto, il caldo dal freddo e in generale che un estremo sia la conseguenza dell'altro?

Lis. — Così sembrerebbe.

Euf. — E questa osservazione fatta sul mondo naturale non vale forse anche per il mondo civile? Forse che il potere non provoca la licenza, e la licenza il potere? E i liberali non producono conservatori e i conservatori i liberali? I bigotti non producono atei e gli atei, bigotti?

Lis. — Ammettiamo che sia vero.

Euf. — Non seguirebbe da questo che se abborriamo la schiavitù, dovremmo evitare di precipitarci nella licenza? Io sono, e sempre sono stato, un sincero amatore della libertà, della legale libertà inglese: io la stimo la maggior benedizione, l'ornamento e il conforto della vita, il grande privilegio di un Inglese. Ma non è da temersi che, se la nazione si precipita in una licenziosità che non fu mai tollerata da

nessun paese civile, gli uomini, sentendo gli insopportabili mali di un estremo, cadano naturalmente nell'estremo opposto? Dovete pensare che la massa dell'umanità non consta di filosofi come voi e Alcifrone.

Lis. — Questo lo ammetto senz'altro.

Euf. — Ho anche un altro scrupolo circa la tendenza delle vostre opinioni. Supponete che possiate prevalere e distruggere la chiesa e il clero protestante: come potreste voi giungere fino al papato? Io so da fonte degna di fede che vi sono in Inghilterra moltissimi emissari dissimulati della Chiesa di Roma: chi può dire che messe raccoglierebbe un clero così numeroso, così scaltro, così ben fornito di argomenti adatti per influenzare le menti volgari e ineducate, in un paese privo affatto di religione e che ne sente la mancanza? Chi può dire se, quando lo spirito del libero pensiero avrà finito di essere un'opposizione di pochi e la vanità non sarà più una distinzione, quando la nazione sarà tutta composta di infedeli: chi può dire, ripeto, se in una simile circostanza gli stessi uomini di genio non ricercheranno una nuova distinzione e non saranno i primi convertiti al papismo?

Lis. — Ebbene, supponetelo pure: questo, sia detto tra amici, non sarebbe un gran male. Tali sono le nostre massime: in primo luogo riteniamo che sarebbe meglio non aver nessuna religione; in secondo luogo, che tutte le religioni si equivalgono. Se, perciò, alla prova, trovassimo che il paese non può sussistere senza religione, perchè non il papismo, come qualunque altra? Io conosco parecchi geniali uomini della nostra setta che, se avessimo sul trono un sovrano papista, diventerebbero subito papisti. Questo è un paradosso, ma lo spiego subito. Se noi facciamo piacere al sovrano con la nostra religione egli ci sarà certo riconoscente.

Euf. — Capisco. Ma che ne è della libertà di pensiero?

Lis. — Oh! Noi ne avremmo più che mai perchè la terremmo tutta in noi. Quanto al piacere di parteciparla ad altri, la privazione di esso sarebbe largamente ricompensata da solidi vantaggi d'un altro genere.

Euf. — Parrebbe dunque, da questa spiegazione, che la tendenza che voi notavate nella nazione verso qualcosa di

grande e di nuovo, sia una tendenza al papismo e alla schiavitù.

Lis. — Non fraintendeteci, o buon Eufranore. Il nostro primo scopo è un'estrema libertà: ma se questa non si può avere e dopo tutto dobbiamo tollerare una religione e un governo, noi saggiamente siamo disposti a farne il miglior uso possibile.

Crit. — Questo mi richiama alla mente un pensiero che spesso m'è venuto: e cioè che i minuti filosofi siano strumenti inconsapevoli dei Gesuiti. I due più aperti, dichiarati ed attivi propugnatori di incredulità ch'io abbia mai conosciuti, in tutte le compagnie e in qualunque occasione, erano ambedue bigotti papisti: ed essendo persone di classe elevata dovettero soffrire assai per quel motivo; ed è strano che a ciò non pensino i loro riflessivi discepoli. Egemone, scrittore assai stimato tra i minuti filosofi ed eroe della setta, era una volta, ne son ben sicuro, un papista e non udii mai che egli professasse altra religione. Io so che all'estero molti della Chiesa di Roma si compiacciono nel veder crescere l'incredulità tra noi, sperando che ciò prepari loro la via. Si sa che gli emissari di Roma si sono mascherati come membri di parecchie altre sette, che di tempo in tempo comparvero tra noi; e perchè non di questa dei minuti filosofi che è la più adatta a rovinare la Chiesa e lo Stato? Io stesso ho conosciuto un Gesuita il quale ragionava tra i gentiluomini Inglesi come un libero pensatore. Sono informato da buona fonte che Gesuiti conosciuti per tali dai minuti filosofi in patria, sono ammessi nella loro società ed ho sempre notato che essi approvano e parlano bene dei Gesuiti più che di qualunque altro ordine religioso. Coloro che non conoscono lo spirito scaltro, la raffinata politica, la meravigliosa organizzazione di questa famosa società, non hanno che da leggere la relazione che ne dà il Gesuita Inchafer nel suo libro *De Monarchia Solipsorum*; e quelli che conoscono queste circostanze non si meraviglieranno ch'essi siano capaci di valersi dei nostri minuti filosofi come strumenti inconsapevoli: inconsapevoli, dico, perchè non posso pensare che essi sospettino di essere soltanto strumenti da servire agli scopi di uomini più astuti di loro. Essi mi sembrano ubriacati

e storditi da una falsa idea di libertà e spronati da questo principio a compiere cattivi esperimenti nel loro paese: essi si accordano soltanto nell'abbattere tutto ciò che sorge loro dinanzi: senza uno schema prestabilito e senza curare o conoscere che cosa debbano erigere in luogo delle cose distrutte. All'udirli, com'io spesso li ho uditi, dissertare sulle virtù morali, ridurle a null'altro che pudore e schernire poi il pudore come una debolezza, ammirare la libera vita dei selvaggi, disprezzare qualunque educazione ordinata e modesta, si è indotti a pensare che l'intenzione di questi filosofi sia, dopo che hanno tagliato e sradicato le nozioni dei loro compagni di schiavitù, e dopo che li hanno spogliati dei loro pregiudizi, sia, dico, di spogliarli anche dei loro abiti e di riempire il paese di nudi seguaci della natura, godenti di tutti i privilegi della brutalità.

Qui Critone fece pausa e fissò gli occhi su Alcifrone che durante tutta la conversazione era rimasto attento e pensoso, senza profferir parola, con aria talvolta mal soddisfatta di ciò che Lisicle diceva, tal'altra serena e contenta, come se approvasse qualche suo intimo miglior pensiero.

Ma, poichè la giornata era quasi alla fine, *Alcifrone* propose di rimandare l'argomento al giorno seguente: — quando — egli disse — io porrò la questione su un nuovo fondamento e in luce così piena e chiara che non dubito sia per darvi completa soddisfazione.

Così cambiammo discorso e dopo una merenda di cibi freddi passeggiammo sulla spiaggia; e la sera, al fresco, ritornammo alla casa di Critone.

DIALOGO TERZO

§ 1. SPIEGAZIONE DI ALCIFRONE SULL'ONORE (34). — Il giorno seguente, sedutici attorno alla tavola del tè in una saletta estiva che guarda sul giardino, *Alcifrone*, dopo la prima tazza, rovesciò la sua chicchera, si adagiò sulla sedia e cominciò: — Su tutte le altre sette della terra, la nostra ha il peculiare privilegio di non esser vincolata da nessun principio. Mentre gli altri filosofi professano una servile obbedienza a certe opinioni, i nostri rivendicano una nobile libertà, tanto che differiscono tutti l'uno dall'altro e assai spesso ogni singolo differisce da se stesso. E questo modo di procedere, a parte gli altri vantaggi, fa sì che noi siamo durissimi da confutare. Voi potete forse confutare una particolare opinione, ma ciò colpisce soltanto colui che questa opinione sostiene e per quel tempo che egli la sostiene. Alcuni della nostra setta dogmatizzano più di altri e in certi punti più che in certi altri. La dottrina dell'utilità del vizio è un punto su cui non tutti ci accordiamo. Alcuni di noi sono grandi ammiratori della virtù. Per altri la questione del vizio e della virtù è incerta. Per parte mia, quantunque la dottrina sostenuta ieri da *Lisicle* mi sembri una speculazione ingegnosa; tuttavia, tutto considerato, vi sono diverse ragioni che mi spingono a dissentirne ed a presentare invece il lato virtuoso della questione: accordandomi colla parte più esigua, forse, ma più contemplativa e lodevole della nostra setta. Pare, dico, dopo una minuta inchiesta e valutazione delle due parti, che noi dovremmo preferire la virtù al vizio: e che tale preferenza contribuirebbe

alla pubblica prosperità e alla buona reputazione dei nostri filosofi.

Dovete dunque sapere che abbiamo tra noi molti i quali, pur senz'ombra di religione, sono uomini di delicatissimo onore e quindi uomini virtuosi perchè uomini d'onore. L'onore è una nobile, incontaminata sorgente di virtù senza la minima mescolanza di timore, interesse o superstizione. Esso ha tutti i vantaggi senza i mali che ineriscono alla religione. Esso è l'indizio d'un'anima grande e bella e si trova tra le persone di alta condizione e di garbo. Si ritrova a Corte, nel Senato, sul campo e in generale in ogni adunanza di gente di moda.

Euf. — Voi dite dunque che l'onore è la sorgente della virtù?

Alc. — Questo io dico.

Euf. — Può una cosa esser la sorgente di se stessa?

Alc. — Non può.

Euf. — Perciò la sorgente è distinta da ciò di cui è la sorgente?

Alc. — Indubbiamente.

Euf. — L'onore dunque è una cosa e la virtù un'altra?

Alc. — Così intendo. Le azioni virtuose sono l'effetto e l'onore è la sorgente o la causa di questo effetto.

Euf. — Ditemi. L'onore sarebbe la volontà che produce queste azioni, o la causa finale per cui esse sono prodotte: o la ragione che le regola e le limita, oppure l'oggetto al quale si riferiscono?

O con la parola *onore* intendete voi una facoltà o un appetito? Queste, in un senso o in un altro, si suppongono essere le sorgenti delle azioni umane.

Alc. — Nulla di tutto ciò.

Euf. — Abbiate la compiacenza di darmene qualche nozione o definizione.

Alcifrone, dopo aver meditato un poco, rispose che egli definiva l'onore come un principio di azioni virtuose.

Al che, *Eufrazone* rispose: — Se io capisco bene, la parola *principio* è variamente intesa. Talvolta per principii intendiamo le parti di cui si compone il tutto e in cui il tutto

si può risolvere. Così gli elementi si dicono i principii dei corpi composti. Così le parole, le sillabe e le lettere si dicono i principii dei discorsi. Talvolta per principio intendiamo un piccolo seme particolare, il crescimento e il graduale sviluppo del quale produce un corpo organico, animale o vegetale, nella sua giusta forma e dimensione. Altre volte i principii sono certi teoremi fondamentali delle arti e delle scienze, della religione e della politica. Fatemi sapere in quale di questi sensi o se in qualche altro senso voi intendete questa parola quando dite: « L'onore è un principio di virtù ».

Alcifrone rispose che, per parte sua, egli non l'intendeva in nessuno di quei sensi, ma definiva l'onore come un certo ardore o entusiasmo che riscalda il petto dell'uomo distinto.

A questo, *Eufranore* osservò che è sempre ammesso porre la definizione in luogo della cosa definita. — Lo riconoscete — egli disse — o no?

Alc. — Lo riconosco.

Euf. — Non possiamo perciò dire che un uomo d'onore è un uomo ardente o un entusiasta?

Ciò udendo *Alcifrone* dichiarò che tale esattezza era inutile: che i pedanti possono disputare o definire, ma non possono mai raggiungere quell'elevato senso dell'onore che distingue gli uomini superiori ed è una cosa che si deve sentire più che spiegare.

§ 2. CARATTERE E CONDOTTA DEGLI UOMINI D'ONORE. — *Critone*, vedendo che *Alcifrone* non voleva esser messo alle strette su quel punto, e volendo pure dar qualche soddisfazione a *Eufranore*, disse che non voleva assumersi di spiegare un punto così delicato, ma avrebbe riferito loro parte di una conversazione che aveva udita una volta tra il minuto filosofo *Nicandro* e il Cristiano *Menacle* sul medesimo argomento e che presso a poco si era svolta così:

Menacle. — Per qual principio sono virtuosi i vostri gentiluomini?

Nicandro. — Per onore. Noi siamo uomini d'onore.

M. — Non può un uomo d'onore corrompere la sposa di

un altro, ubriacarsi, vendere un voto, rifiutare di pagare i propri debiti, senza diminuzione o pregiudizio del suo onore?

N. — Egli può avere i vizi o i difetti di un gentiluomo: ma è obbligato a pagare i debiti d'onore, vale a dire quelli che sono contratti nel gioco.

M. — Non è il vostro uomo d'onore sempre pronto ad offendersi per gli affronti ricevuti e ad impegnare un duello?

N. — Egli è sempre pronto a chiedere o a dare soddisfazione ad un gentiluomo in ogni giusta occasione.

M. — Sembrerebbe da questa spiegazione, che rovinare un uomo d'affari, romper fede alla propria moglie, corrompere quella di un altro, lasciarsi corrompere da regali, truffare il pubblico, tagliar la gola ad uno per una parola, siano tutte azioni che si conciliano col vostro principio d'onore.

N. — Non si può negare che noi siamo uomini galanti, uomini focosi, uomini che conoscono il mondo.

M. — Pare quindi che l'onore tra i miscredenti sia come l'onestà tra i pirati: qualcosa di limitato ad essi e di cui gli associati possono esser soddisfatti, ma contro cui ogni altro dovrebbe stare in guardia.

— Da questo dialogo — disse *Critone* — chi vive fuori del *grand monde* può formarsi un'idea di ciò che la società chiama onore e uomini d'onore.

Euf. — Vi supplico di non rinviarvi all'opinione di Nicandro, di cui io non so nulla, ma di dirmi piuttosto il vostro proprio giudizio, tratto dalle vostre personali osservazioni sugli uomini d'onore.

Crit. — Se devo pronunciarmi, posso sinceramente assicurarvi che da tutto quello che ho udito o visto, non riuscirei mai a trovare che l'onore, considerato come un principio distinto da scienza, religione, ragione e virtù, sia qualcosa più che un vuoto nome. E io realmente credo che coloro i quali costruiscono su quell'idea hanno meno virtù degli altri uomini: e che quel tanto che ne hanno o sembrano avere è dovuto alla moda (intendo quella onesta), se non alla coscienza, che a loro insaputa conserva una certa traccia di quei principii religiosi dei quali fu imbevuta nei primi anni. Questi due principii sembrano render ragione di tutto ciò che in

questi gentiluomini somiglia alla virtù. I vostri uomini di moda, nei quali prevale la vita animale, millantatori di moralità che non vogliono sia detto ch'essi hanno timore della coscienza, parlano molto dell'onore ed affettano di chiamarsi uomini d'onore piuttosto che uomini coscienziosi ed onesti. Ma, da quanto io ho potuto osservare, questo specioso carattere sotto il quale non vi è nè coscienza nè religione che serva a dargli vita e costanza non è nulla più di una meteora o di una nuvola dipinta.

Euf. — Io avevo una confusa idea dell'onore e credevo che fosse qualcosa di connesso con la verità: e che gli uomini d'onore fossero i più grandi nemici di tutte le ipocrisie, le menzogne e le finzioni.

Crit. — Invece un infedele che affetti un delicatissimo senso d'onore può, senza la minima traccia di fede o di religione, farsi credere un cristiano, far testimonianza, unirsi ad ogni atto del culto, inginocchiarsi, pregare, ricevere i sacramenti, tutto per puro interesse. La medesima persona, senza pregiudizio del suo onore, può dichiarare e promettere solennemente in faccia a Dio e al mondo che amerà la sua sposa e abbandonerà tutte le altre per lei, mentre proprio in quel momento è sicuro che egli non intende mantenere una sillaba della sua promessa: e lo proverà a tutto il mondo non appena avrà in suo potere lei e le sue ricchezze per le quali questo uomo di immacolato onore non si fa scrupolo di truffare e di mentire.

Euf. — Qui in paese noi crediamo che sia impresa odiosissima e assai pericolosa quella di dare una smentita ad un uomo d'onore.

Crit. — Questo è vero. Egli ha orrore che la bugia sia riconosciuta, ma non ha orrore di dirla.

§ 3. IL SENSO DELLA BELLEZZA MORALE. — *Alcifrone*, dopo aver ascoltato con grande calma e dignità, disse:

[La parola « libero pensatore » si attribuisce ad uomini di sentimenti affatto diversi, e non può quindi, in senso stretto, denominare i membri di una setta particolare che mantenga un certo sistema di opinioni chiare e positive; per quanto si debba riconoscere che tutti ci accordiamo su certi punti circa

la mancanza di fede o su alcuni principii negativi, il che in un certo senso, ci riunisce in una setta comune. Ma poi accade che questi principii negativi, radicandosi in uomini diversi per età, temperamento, educazione, producono tendenze, opinioni e caratteri svariati, largamente differenti l'uno dall'altro (*). Non dovete credere che la nostra maggior forza consista nella massa dei seguaci: spregiudicati e semplici uomini d'onore. No: abbiamo tra noi filosofi di carattere affatto diverso: uomini di rara meditazione, non governati da cose grossolane come il senso e la moda, ma da un'astratta virtù e da un sublime sentimento morale: e quanto meno sono religiosi, tanto più sono virtuosi. Alla virtù in senso alto e disinteressato nessuno è ben disposto quanto un miscredente: poichè è cosa meschina ed egoista l'esser virtuoso per timore o per speranza. La nozione di una provvidenza o di un futuro stato di ricompense e di punizioni può certamente lusingare o spaventare uomini di spirito abietto, spingendoli ad azioni contrarie alla naturale inclinazione delle loro anime, ma non produrrà mai una vera e genuina virtù. Per andare al fondo delle cose, per analizzare la virtù nei suoi primi principii e fissare uno schema del dovere sulle sue vere basi, dovete comprendere che vi è un'Idea della Bellezza, naturale alla mente dell'uomo. Questa desiderano tutti gli uomini, di questa si compiacciono e si dilettono *per sua propria causa*, spinti puramente da un istinto di natura. Non occorrono argomentazioni per far discernere e far approvare ad un uomo ciò che è bello: il bello balza agli occhi al primo sguardo e attrae senza una ragione. E come questa bellezza esiste nelle dimensioni e nella forma degli oggetti corporei, così un'analogha bellezza, ma di un'altra specie — un ordine, una simmetria, una convenienza — esiste nel mondo morale. E come gli occhi percepiscono la prima, così la mente per un certo senso interiore percepisce la seconda; il qual senso, talento e facoltà è tanto più acuto e più puro quanto più è nobile la mente. In tal modo, come per mezzo della vista io scorgo la bellezza

(*) Parole aggiunte nella 3ª edizione.

delle piante e degli animali, così appunto la mente coglie la eccellenza morale, la bellezza, il decoro della giustizia e della temperanza. E come affermiamo prontamente se un abito è adatto o se un atteggiamento è aggraziato, così con lo stesso, libero, insindacato giudizio, subito dichiariamo, se questa o quella condotta o azione sia conveniente e bella. Per gustare questa specie di bellezza occorre un gusto fine e delicato: ma, dove vi è questo gusto naturale nulla più occorre, nè come principio per convincere, nè come motivo per indurre l'uomo ad amare la virtù. E questo gusto o senso, in misura maggiore o minore, esiste in ogni creatura dotata di ragione. Tutti gli esseri razionali sono per natura socievoli. Essi sono spinti l'uno verso l'altro da affetti naturali. Si uniscono e raggruppano in famiglie, società, partiti e Stati per simpatia naturale. Come, mediante l'anima sensitiva, le nostre parti e le nostre membra agiscono concordemente nelle funzioni animali e sono connesse in tutto; così appunto le varie parti di questi sistemi razionali o corpi politici, in virtù del senso morale e interiore, si congiungono, hanno comuni sentimenti, si soccorrono e si proteggono a vicenda e unitamente cooperano al medesimo fine. Donde la gioia di far parte della società, la propensione a far del bene ai nostri simili, quel piacere e quella delizia che nasce nel contemplare le azioni virtuose degli altri o nel riflettere sulle nostre proprie. Contemplando la convenienza e l'ordine delle parti in un sistema morale, regolarmente operante e connesso da benevoli sentimenti, la mente dell'uomo attinge la più alta nozione di bellezza, eccellenza e perfezione. Presi e rapiti da quest'idea sublime i nostri filosofi disprezzano infinitamente e commiserano chiunque proponga o accetti qualche altro motivo di virtù. L'interesse è un sentimento meschino ed egoistico che distrugge il merito della virtù: e la menzogna di qualunque genere non può conciliarsi col genuino spirito della filosofia.

Crit. — Perciò l'amore che voi portate alla bellezza morale e la vostra passione per la verità astratta non vi permette di tollerare quelle fraudolente imposture verso l'umanità: Provvidenza, Immortalità dell'Anima, futura Retribuzione di premi e di castighi: che, con l'apparenza di promuovere, distrug-

gono, a quanto pare, ogni vera virtù e al tempo stesso contraddicono e screditano le vostre nobili teorie; con tendenza manifesta a perturbare e ad inquietare le menti degli uomini e a riempirle di speranze inutili e di vani timori.

Alc. — I primi pensieri degli uomini e le nozioni naturali sono i migliori in fatto di morale. E non occorre che l'umanità sia spinta con prediche, ragionamenti e paure verso la virtù, cosa tanto naturale e congeniale a ogni anima umana. Se così è, ed è certo che è così, ne segue che tutti gli scopi della società sono assicurati senza la Religione e che un miscredente è atto ad essere un uomo virtuosissimo in senso vero, sublime ed eroico.

§ 4. L'ONESTO O ΤΟ ΚΑΛΟΝ DEGLI ANTICHI. — *Euf.*: Oh, Alcifrone, mentre voi parlate io provo nell'anima mia un sentimento simile al fremito di un liuto quando si suonano le unisone corde di un altro. Indubbiamente vi è una bellezza dell'intelletto, un fascino della virtù, una simmetria e una proporzione del mondo morale. Questa morale bellezza era conosciuta dagli antichi col nome di *honestum* o τὸ καλόν. E se si vuol conoscere la sua forza e la sua influenza non si deve omettere di ricercare com'essa fosse intesa e in che luce fosse posta da coloro che per i primi la considerarono e le diedero un nome. Τὸ καλόν secondo Aristotele è τὸ ἐπαινετόν, *il lodevole*; secondo Platone è τὸ ἡδύ o ὠφέλιμον, *piacevole* o *giovevole* inteso in rapporto ad un intelletto ragionevole e al suo vero interesse. Ora, vorrei sapere se una mente che considera un'azione come lodevole non sia spinta a guardare al di là della pura azione in sè, verso le opinioni degli altri su di essa.

Alc. — A questo sarà spinta.

Euf. — E se questo *lodevole* sia un sufficiente fondamento o principio di virtù perchè un uomo possa agire su di esso, quando si pensi lontano dagli occhi e dall'osservazione di qualunque altro essere intelligente.

Alc. — Pare di no.

Euf. — Ancora: non si dovrebbe supporre che un uomo il quale fa una cosa piacevole o giovevole perchè tale, si astenga

dal farla o persino faccia il contrario in vista di un piacere o di un profitto maggiore?

Alc. — Così farebbe.

Euf. — Non segue da ciò che la bellezza della virtù, o τὸ καλόν, sia nel significato di Aristotele che in quello di Platone, non è principio o fondamento sufficiente per indurre uomini la cui mente è attaccata al senso e al mondo a praticarla?

Alc. — E che cosa ne segue?

Euf. — Ne segue che la speranza di un premio o il timore della punizione sono efficaci espedienti per far pendere la bilancia del piacevole e del giovevole dalla parte della virtù, e perciò molto contribuiscono al bene della società umana.

Ciò udendo, *Alcifrone* esclamò: — Oh, signori, voi siete testimoni dello sleale procedere di *Eufranore*, il quale arguisce contro di noi fondandosi sulle spiegazioni date della bellezza della virtù da Platone e da Aristotele. Con queste spiegazioni noi non abbiamo nulla in comune poichè i filosofi della nostra setta astraggono da qualunque lode, piacere e interesse quando sono innamorati e trasportati da quell'idea sublime.

— Vi chiedo perdono — replicò *Eufranore* — se ho creduto che i minuti filosofi dei nostri giorni pensassero come quei saggi antichi. Ma voi dovete dirmi, o *Alcifrone*, dacchè non credete opportuno adottare il senso di Platone e di Aristotele, in qual altro senso intendiate la *bellezza* della virtù. Definitela, spiegatela, fatemi capire il vostro pensiero affinchè possiamo ragionare sulla medesima cosa, senza di che non potremo mai giungere ad una conclusione.

§ 5. SE IL GUSTO DELLA BELLEZZA MORALE SIA UNA GUIDA O UNA REGOLA SICURA. — *Alc.*: Certe cose si comprendono meglio con definizioni e descrizioni: ma ho sempre osservato che quelli che vollero definire, chiarire e disputare circa questo punto non sono mai riusciti a nulla. La bellezza morale è di una natura così peculiare ed astratta, è qualcosa di così sottile, delicato e fugace, che non può essere maneggiata ed esaminata come qualunque oggetto grossolano e comune. Perciò

vorrete perdonarmi se io faccio uso della mia libertà filosofica: e preferisco trincerarmi dietro un senso generale e indefinito anzichè ingolfarmi in una precisa e particolare spiegazione di questa bellezza col pericolo di perderla di vista, o di offrirvi un pretesto per cavillare, inferire, sollevare dubbi, quesiti e difficoltà su di un punto che è chiaro come il sole finchè nessuno vi ragiona sopra.

Euf. — Come dite, Alcifrone, quella nozione è chiarissima finchè non è considerata?

Alc. — Dico che deve esser piuttosto sentita che capita come un certo *je ne sais quoi*. Un oggetto, non della facoltà discorsiva ma di un senso peculiare detto propriamente il *senso morale* poichè è atto a percepire la bellezza morale come gli occhi percepiscono i colori e le orecchie i suoni.

Euf. — Che gli uomini abbiano certe istintive sensazioni o passioni naturali per cui riescono amabili ed utili a vicenda, ne sono pienamente convinto. Tali sono un senso di amicizia per gli infelici, la tenerezza per i nostri figli, l'affetto verso i nostri amici, i nostri vicini, e la nostra patria, l'indignazione contro ciò che è basso, crudele, ingiusto. Queste passioni sono insite all'anima umana come vari altri timori o appetiti, avversioni o desideri, alcuni dei quali sono più forti e predominanti in una mente, altri più forti e predominanti in un'altra. Non parrebbe perciò in morale una guida molto incerta per l'uomo il seguire la sua passione o il sentimento interno; e non guiderebbe questa regola persone differenti per vie differenti a seconda che prevale questo o quell'appetito o passione?

Alc. — Non lo nego.

Euf. — Da ciò non segue forse che più facilmente gli uomini praticheranno la virtù e il dovere se saranno guidati dalla ragione e dal giudizio a bilanciare i piaceri bassi e sensuali con quelli di genere più elevato, a paragonare le perdite attuali con gli acquisti futuri, e il disagio e il disgusto di ogni vizio con il piacere opposto di praticare la virtù e con le piacevoli riflessioni e speranze che ad essa si accompagnano? O può esservi un motivo di virtù più forte del mostrare che,

considerata sotto ogni aspetto, essa è il vero interesse di ognuno?

§ 6. I MINUTI FILOSOFI RAPITI DALL'ASTRATTA BELLEZZA DELLA VIRTÙ. — *Alc.*: Vi ripeto, Eufanore, che noi disprezziamo la virtù di colui che computa e delibera ed ha bisogno di una ragione per essere virtuoso. I raffinati moralisti della nostra setta sono entusiasti e trasportati dall'astratta bellezza della virtù. Essi sdegnano tutti i motivi che le sono estranei; ed amano la virtù soltanto per se stessa. Oh trasporto! oh entusiasmo! oh quintessenza della bellezza! Mi pare che potrei vivere per sempre in questa contemplazione: ma piuttosto che deliziare me stesso, devo procurare di convincere voi. Fate l'esperimento sul primo uomo che incontrate. Proponetegli un'azione scellerata o ingiusta. Procurate di cogliere la sua prima impressione su quest'idea e vedrete che la detesta. Può darsi che in seguito, sviato da argomenti, si lasci sopraffare dalla tentazione: ma i suoi pensieri originali, non premeditati, genuini, sono giusti e retti. Come possiamo dar ragione di ciò altrimenti che mediante un senso morale il quale, lasciato a se stesso, ha una giusta percezione della bellezza e della deformità delle azioni umane simile a quella che gli occhi hanno dei colori?

Euf. — Non può essere sufficientemente spiegato dalla coscienza, dal sentimento, dalla passione, dall'educazione, dalla ragione, dal costume e dalla religione: principii ed abiti che, per quanto io so, potrebbero essere ciò che voi metaforicamente chiamate il senso morale?

Alc. — Ciò che io chiamo senso morale è strettamente, propriamente e veramente tale ed è di specie differente da tutte quelle cose che voi avete enumerato. Esso è ciò che tutti gli uomini hanno, anche se non tutti l'osservano.

Udendo ciò *Eufanore* sorrise e disse: — Alcifrone ha fatto delle scoperte dove meno me l'aspettavo. Poichè — egli disse — su ogni altro punto avrei sperato di imparare da lui: ma, per conoscere me stesso o le facoltà e i poteri della mia propria mente, io avrei guardato in me stesso. Eppure qui, per quanto avessi guardato, non avrei scoperto questo nuovo

talento che persino ora, dopo esserne stato informato, non riesco a comprendere. Perchè devo dire che Alcifrone è troppo sublime ed enigmatico su un punto che avrebbe bisogno di esser compreso più chiaramente di tutti gli altri. Spesso ho sentito dire che i vostri più profondi seguaci e i vostri più vecchi professori sono i più oscuri nelle dottrine. Lisicle è giovane e parla chiaramente. Se egli volesse esprimermi il suo pensiero su questo punto, forse sarebbe più al livello della mia capacità.

§ 7. SOLO LA LORO VIRTÙ È DISINTERESSATA ED EROICA. — *Lisicle* scosse il capo e, in atteggiamento serio e grave, si rivolse alla compagnia: — Signori, — egli disse — Alcifrone se ne sta per conto suo. Io non condivido quei raffinati concetti che egli si è ora assunto di difendere. Se devo soggiogare le mie passioni, astrarre, contemplare, essere innamorato della virtù: in una parola, se devo essere un entusiasta, ho ancora tanto rispetto alle leggi del mio paese da scegliere di essere un entusiasta a loro modo. D'altra parte è meglio esserlo per qualche scopo che per nessun scopo. Questa dottrina ha tutti gli inconvenienti del Cristianesimo, senza averne le piacevoli speranze e prospettive.

Alc. — Io non ho mai contato su *Lisicle* per farmi aiutare su questo punto: punto che, dopo tutto, non ha bisogno di alcun sostegno o spiegazione. Non tutti gli argomenti si devono trattare allo stesso modo. La via della definizione e della divisione è arida e pedante. D'altra parte, l'argomento è talvolta troppo oscuro, tal'altra troppo semplice per questo metodo. In qualche caso conosciamo troppo poco su un punto, in qualche altro conosciamo troppo per chiarirlo con un discorso.

Crit. — Udendo ragionare Alcifrone, mi torna alla mente quell'ingegnoso Greco che, dopo aver avvolto il fratello di un altro in un mantello, gli chiese se conoscesse quella persona: pronto a confutare la sua risposta, qualunque essa fosse, col tenere o col togliere il mantello. Per parte mia credo che se l'argomento fosse lealmente chiarito, si troverebbe che quella soddisfazione razionale, quella pace della mente, quell'intima

tranquillità e quella gioia cosciente che trova un buon Cristiano nel compimento di buone azioni, non differirebbe molto dall'estasi, dal rapimento, dall'entusiasmo che si immagina effetto di quell'alto e non descritto principio. In verità, quale estasi può essere più elevata, quale rapimento più commovente di quello che sgorga dall'amore di Dio e dell'umanità, da una coscienza spoglia di offese, dall'intimo senso del dovere compiuto, insieme alla gioia, alla speranza, alla fede segreta che ne derivano?

Alc. — Oh, Eufranore, noi seguaci della verità non invidiamo, ma compatiamo le gioie senza fondamento e le frantese speranze di un Cristiano. E quanto alla coscienza e al piacere razionale, come possiamo noi ammettere una coscienza senza ammettere una Provvidenza vendicatrice? O come possiamo noi supporre che il fascino della virtù consista in un piacere o vantaggio che segua le azioni virtuose, senza concedere grandi vantaggi alla religione Cristiana: la quale eccita i credenti alla virtù con la promessa dei più alti vantaggi e dei più alti piaceri in cambio di essa? Ahimè! se noi ammettessimo questo si aprirebbe la porta a tutti gli arrugginiti declamatori circa la necessità e l'utilità dei punti fondamentali della fede: immortalità dell'anima, vita futura, premi e punizioni e simili antiquati concetti; i quali, secondo il nostro sistema e i nostri principii, possono forse produrre una bassa, popolare, interessata specie di virtù, ma devono assolutamente distruggerla ed estinguerla nel suo significato sublime ed eroico.

§ 8. IN CHE COSA CONSISTE LA BELLEZZA DEGLI OGGETTI SENSIBILI E COME SI PERCEPISCE. — *Euf.*: Ciò che dite ora è assai comprensibile: vorrei comprendere altrettanto bene il vostro principio fondamentale.

Alc. — Ma è proprio vero che siete in dubbio? È mai possibile che voi non abbiate nozione della bellezza o che, pur avendola, non sappiate che essa è amabile, amabile io dico, in se stessa e per se stessa.

Euf. — Ditemi, Alcifrone: l'umanità tutta quanta s'accorda forse nello stesso concetto di un bel volto?

Alc. — La bellezza, nella specie umana, pare sia di natura mista e varia: poichè le passioni, i sentimenti e le qualità dell'anima, visti attraverso i lineamenti e con essi confusi, agiscono in modo diverso su menti diverse, a seconda della maggiore o minore simpatia. Ma riguardo alle altre cose, non vi è un costante principio di bellezza? Esiste al mondo una mente umana senza un'idea di ordine, armonia, proporzione?

Euf. — Oh Alcifrone, io ho la debolezza di trovarmi smarrito e stordito nelle astrazioni e nelle generalità e le mie facoltà seguono meglio le cose particolari. Mi è facile considerare e tenere in vista gli oggetti del senso: proviamo perciò a scoprire che cosa sia la loro bellezza o in che cosa consista: e così, con l'aiuto di queste cose sensibili, come mediante una scala, potremo ascendere alla bellezza morale ed intelligibile. Avreste dunque la compiacenza di dirmi che cosa è che noi chiamiamo bellezza negli oggetti del senso?

Alc. — Tutti sanno che bellezza è ciò che piace.

Euf. — Vi è dunque bellezza nel profumo di una rosa o nel gusto di una mela?

Alc. — Affatto. La bellezza, propriamente parlando, è percepita soltanto dagli occhi.

Euf. — Perciò non si può definirla genericamente come « ciò che piace ».

Alc. — Ammetto che non si può.

Euf. — Come dunque dovremo limitarla o definirla?

Alcifrone, dopo una breve pausa, disse che la bellezza consisteva in una certa simmetria o proporzione che piace all'occhio.

Euf. — Questa proporzione è una e uguale in tutte le cose o diversa in differenti specie di cose?

Alc. — Diversa, senza dubbio. Le proporzioni di un bue non sarebbero belle in un cavallo. E anche negli oggetti inanimati possiamo osservare che la bellezza di un tavolo, di una sedia, di una porta consiste in proporzioni differenti.

Euf. — Questa proporzione non implica forse la relazione di una cosa all'altra?

Alc. — Questo implica.

Euf. — E non sono queste proporzioni fondate sulla forma e sulla dimensione?

Alc. — Sì.

Euf. — E, affinchè le proporzioni siano esatte, non deve questa mutua relazione di dimensioni e di forme nelle parti, essere tale da rendere il tutto completo e perfetto nel suo genere?

Alc. — Ammetto che così debba essere.

Euf. — Non si dice che una cosa è perfetta nel suo genere quando essa risponde allo scopo per cui fu fatta?

Alc. — Così è.

Euf. — Perciò le parti, nelle loro giuste proporzioni, devono essere in una tale relazione e connessione reciproca da poter cospirare nel miglior modo possibile all'uso e all'azione del tutto.

Alc. — Sembra così.

Euf. — Ma comparare l'una all'altra le varie parti, considerarle come appartenenti ad un tutto, e riferire questo tutto al suo uso o scopo, parrebbe compito della ragione: o no?

Alc. — Parrebbe.

Euf. — Perciò le proporzioni, strettamente parlando, non sono percepite dal senso della vista, ma soltanto dalla ragione per mezzo della vista.

Alc. — Lo ammetto.

Euf. — In conseguenza la bellezza, come la intendete, non è oggetto degli occhi ma della mente.

Alc. — Così è.

Euf. — Perciò gli occhi da soli non possono vedere se una sedia è bella o se una porta è ben proporzionata.

Alc. — Questa pare la conseguenza: ma io non vedo chiaro su questo punto.

Euf. — Guardiamo se vi è qualche difficoltà. Si potrebbe giudicare la sedia su cui voi siete, ben proporzionata o bella se non avesse una tale altezza, larghezza e inclinazione da offrire un comodo riposo?

Alc. — Non si potrebbe.

Euf. — Perciò la bellezza o la simmetria di una sedia non può esser compresa se non se ne conosce l'uso e se non si pa-

ragona la sua figura col suo uso : il che non può essere fatto solamente dagli occhi, ma è un prodotto del giudizio. Perciò, *vedere* un oggetto è una cosa, e *discernere la sua bellezza* è un'altra.

Alc. — Ammetto che questo sia vero.

§ 9. L'IDEA DELLA BELLEZZA CHIARITA CON L'AUTO DELLA PITTURA E DELL'ARCHITETTURA. — *Euf.* : Gli architetti giudicano bella una porta quando la sua altezza è il doppio della sua larghezza (35). Ma se voi invertite una porta ben proporzionata e ponete la larghezza in luogo dell'altezza e viceversa, la figura sarà sempre la medesima ma senza quella bellezza nella seconda posizione che aveva avuto nella prima. La causa di questo non è forse che, nel caso supposto, la porta non offrirebbe più una comoda entrata a creature di forma umana? Ma se in qualche altra parte dell'universo vi fossero animali ragionevoli di statura invertita, essi invertirebbero la regola sulle proporzioni di una porta : e ad essi sembrerebbe bello ciò che a noi appare sgradevole.

Alc. — Contro questo non ho nessuna obbiezione da fare.

Euf. — Ditemi, Alcifrone, non esiste una convenienza e bellezza nel vestire?

Alc. — Esiste indubbiamente.

Euf. — Chi è più atto a darci un'idea di questa bellezza nel vestire, dei pittori e degli scultori il cui compito precipuo e la cui cura è di rappresentarci delle aggraziate figure?

Alc. — Nessuno, io credo.

Euf. — Esaminiamo dunque i panneggiamenti dei grandi maestri in quest'arte : guardiamo per esempio come usano vestire una matrona o un nobile. Date uno sguardo a quelle figure (disse indicando alcune stampe riproducenti quadri di Raffaello e Guido che pendevano alle pareti). Che figura vi pare che farebbe un cortigiano o un magistrato inglese col suo gotico, succinto, pieghettato vestito e la sua ricciuta parrucca : o una delle nostre dame nel suo vestito artificioso, serrato, rigido, con cerchi, balene e bugrane, tra queste figure così convenientemente vestite in drappi ricadenti in una tale varietà di pieghe naturali molli ed ampie che coprono il corpo

con tanta dignità e semplicità senza ingombrarlo e l'adornano senza alterarne la linea?

Alc. — Invero, credo che farebbero una figura assai ridicola.

Euf. — E per qual ragione? Perchè mai le nazioni orientali, i Greci e i Romani naturalmente scelgono il vestire più adatto; mentre noi, gente gotica, dopo aver torturato per molti secoli le loro invenzioni, rappezzato, alterato e corretto, dopo aver turbinato in una perpetua rotazione di mode, non abbiamo ancora avuto la fortuna di imbatterci in una che non fosse assurda o ridicola? Non è forse perchè, invece di consultare l'uso, la ragione e la convenienza, ci abbandoniamo ad una sbrigliata fantasia, madre innaturale di mostri? Invece gli antichi, considerando l'uso e lo scopo del vestire, lo subordinano alla libertà, alla comodità ed alla convenienza del corpo. Essi non sapevano che cosa fosse correggere o cambiare la linea naturale e curavano soltanto di mostrarla con decoro e con vantaggio. Se così è, non dobbiamo concluderne che la bellezza del vestito consiste nel suo esser subordinato a certi fini ed a certi usi?

Alc. — Questo pare vero.

Euf. — Questa natura subordinata e relativa della bellezza apparirà forse ancor più chiaramente se esaminiamo rispettivamente la bellezza di un cavallo e di una colonna. Virgilio così descrive il cavallo :

Illi ardua cervix,
Argutumque caput, brevis alvus, obesaque terga,
Luxuriatque toris animosum pectus (36).

Ora io vorrei sapere se la perfezioni e gli usi di un cavallo non si riassumano in questi tre punti: coraggio, forza, rapidità; e se ognuna delle bellezze enumerate non occasioni o faccia presagire una di queste perfezioni. Nello stesso modo, se esaminiamo le parti e le proporzioni di una bella colonna, troveremo forse che rispondono al medesimo concetto. Chi ha studiato la teoria dell'architettura (*) ci dice che le propor-

(*) [Cfr. i *Commentari di Vitruvio* del dotto Patriarca di Aquileia]. *N. d. A.*

zioni dei tre stili Greci erano imitate dal corpo umano, considerato come l'opera più bella e più perfetta della natura. Di qui derivò l'idea di quelle graziose colonne che avevano un aspetto di forza senza rozzezza o di delicatezza senza debolezza. Queste belle proporzioni erano, ripeto, imitate dalla natura che nelle sue creature, come già è stato osservato, le adatta ad un certo scopo, uso o disegno. Anche la *gonfiezza* (*) e la progressiva diminuzione di una colonna non è fatta in proporzione tale da farla apparire al tempo stesso forte e leggera? E parimenti, il cornicione con le sue prominenze non deve esser proporzionato in modo da apparire grande ma non pesante, leggero ma non sottile: perchè se deviasse verso l'uno o l'altro di questi estremi, falserebbe la ragione e l'uso delle cose, su cui si fonda la loro bellezza ed a cui la bellezza è subordinata? Il cornicione e tutte le sue parti ed i suoi ornamenti, l'architrave, il fregio, la cornice, i triglifi, le metope, i modiglioni e il resto, hanno ognuna un uso o un'apparenza di uso: danno solidità e unità alla costruzione, la proteggono dai venti e respingono l'acqua piovana, simulano la fine delle travi coi loro intervalli e così via. E se consideriamo gli aggraziati angoli dei frontespizi, gli spazi tra le colonne o gli ornamenti dei capitelli, non troveremo noi che la loro bellezza sorge da un'apparenza di uso o dall'imitazione delle cose naturali la cui bellezza si fonda originariamente sullo stesso principio? E questa è la grande differenza che passa tra l'architettura Greca e la Gotica: poichè quest'ultima è fantastica e per la maggior parte non fondata nè sulla natura, nè sulla ragione nè sulla necessità nè sull'uso; mentre l'apparenza della necessità e dell'uso è ciò che spiega la bellezza, la grazia e l'ornamento della prima.

Crit. — Ciò che ha detto Eufanore mi conferma nell'opinione che ho sempre avuta: essere cioè le regole dell'architettura, come quelle di tutte le altre arti che fiorirono tra i Greci, fondate sulla verità, sulla natura e sul buon senso. Ma gli antichi, che si erano formati la loro idea della bellezza

(*) In italiano nel testo.

attraverso un esame accurato dei fondamenti e dei principii dell'arte, non si limitarono mai strettamente alle medesime regole e alle medesime proporzioni; bensì, dovunque la particolare distanza, posizione, elevazione o dimensione della fabbrica pareva richiederlo, non esitarono a divergerne senza però perder di vista gli originari principii di bellezza che guidavano qualunque cambiamento essi facessero. Quest'ampia libertà non si potrebbe forse impunemente concedere alla maggior parte degli architetti moderni, i quali nei loro slanci audaci pare che agiscano senza scopo o disegno; e siano governati, non da un'idea o ragione o principio di arte, ma da puro capriccio unito ad un completo disprezzo per quella nobile semplicità degli antichi senza di cui non può esservi unità, grazia o grandiosità nelle loro opere. Queste opere perciò servono soltanto a sfigurare e a disonorare la nazione, rimanendo per l'età futura come monumenti dell'opulenza e del cattivo gusto del tempo presente: ed è a temere che risultati altrettanto miserabili e cattivi si otterrebbero negli altri campi se gli uomini in luogo delle regole, dei precetti e delle dottrine morali, seguissero il loro proprio gusto e i loro primi pensieri sulla bellezza.

Alc. — Sarei contento di capire un po' più chiaramente l'utilità e lo scopo di questa digressione sull'architettura.

Euf. — Non era forse la bellezza il soggetto delle nostre ricerche?

Alc. — Sì.

Euf. — Che vi pare, Alcifrone: potrebbe l'aspetto d'una cosa piacere in questo tempo e in questo luogo come piacque due mila anni fa e a due mila miglia di distanza, se non avesse in sè un reale principio di bellezza?

Alc. — Non potrebbe.

Euf. — E questo non è forse il caso di un buon esemplare d'architettura?

Alc. — Nessuno lo nega.

Euf. — L'architettura, nobile figlia della ragione e della fantasia, andò gradatamente formandosi nelle più raffinate e colte regioni dell'Asia, dell'Egitto, della Grecia e dell'Italia. Stimata e prediletta dagli Stati più fiorenti e dai principii più

illustri, i quali con grandi spese la migliorarono e la portarono ad uno stato perfetto. Essa sembra portare in sè più di tutte le altre arti le caratteristiche dell'ordine, della proporzione e della simmetria. Non si può dunque supporre che sotto ogni rispetto essa sia la più adatta per aiutarci a formare una qualche nozione di quel *je ne sais quoi* che è la bellezza? E infatti non abbiamo noi imparato da questa digressione che, come non vi è bellezza senza proporzione, così le proporzioni si giudicano giuste e vere solo in quanto sono relative a qualche determinato uso o fine; la loro attitudine e subordinazione al quale è, in fondo, ciò che le rende piacevoli ed attraenti?

Alc. — Ammetto che tutto questo sia vero.

§ 10. IN CHE COSA CONSISTE LA BELLEZZA DEL SISTEMA MORALE. — *Euf.*: Seguendo questa dottrina vorrei sapere che bellezza vi può essere in un sistema morale formato, connesso e governato dal caso, dal fato o da qualche altro principio cieco e privo di pensiero. Poichè senza pensiero non vi può essere fine o disegno: senza un fine non vi può essere uso: e senza uso non può esservi attitudine o convenienza di proporzioni, che è appunto ciò da cui nasce la bellezza.

Alc. — Non possiamo noi supporre un certo vitale principio di bellezza, di ordine e di armonia diffuso attraverso al mondo, senza supporre una Provvidenza che esamina, punisce e ricompensa le azioni morali degli uomini; senza supporre l'immortalità dell'anima o una vita futura; in una parola senza ammettere nessuna parte di ciò che comunemente si dice Fede, Culto, Religione?

Crit. — Potete supporre che questo principio sia intelligente o che non lo sia: nel secondo caso esso è tutt'uno col caso o col fato contro cui proprio ora abbiamo arguito: nel primo caso permettetemi ch'io preghi Alcifrone di chiarirmi in che cosa consista la bellezza di un sistema morale con a capo un'Intelligenza suprema che non protegge gli innocenti, non punisce i malvagi nè premia i virtuosi. Supporre una società di agenti razionali che agiscono sotto lo sguardo di una Provvidenza, che si accordano nel disegno di promuovere

il comune benessere del tutto, che conformano le loro azioni all'ordine ed alle leggi stabilite dalla Divina, paterna saggezza; una società in cui ogni singolo agente non si considera appartato, ma membro di una grande città il cui autore e fondatore è Dio: nella quale le leggi civili non sono altro che le regole della virtù e i doveri della religione, e dove il vero interesse di ognuno è connesso col suo dovere; supporre questo sarebbe delizioso: con una simile supposizione un uomo non ha bisogno di essere stoico o cavaliere errante per dar ragione della sua virtù. In un tal sistema il vizio è demenza, l'astuzia è follia, la saggezza e la virtù sono una medesima cosa; in esso, nonostante i sentieri tortuosi e le scorciatoie, i ritrosi appetiti e le ostinate inclinazioni degli uomini, la ragione sovrana è sicura di recuperare tutto ciò che sembra perduto, di ricondurre quelli che deviano, di raddrizzare ciò che è contorto e in ultimo, di disporre l'intera trama secondo le più esatte regole della saggezza e della giustizia. In un tal sistema o società, governata dai più saggi precetti, appoggiata da altissime ricompense e da castighi, è stupendo considerare come l'ordinamento delle leggi, la distribuzione del bene e del male, gli scopi degli agenti morali, tutto cospiri e sia giustamente subordinato al più nobile degli scopi e cioè alla completa felicità ed al benessere del tutto. Contemplando la bellezza d'un tal sistema noi possiamo esclamare come il Salmista: « Cose magnifiche si dicono di te, o Città di Dio ».

§ 11. UN SISTEMA MORALE PRESUPPONE UNA PROVVIDENZA. — In un sistema di spiriti subordinati al volere ed alle direttive del Padre degli spiriti che li governa con leggi e li guida con metodi che mirano a fini saggi e buoni, vi sarà una grande bellezza. Ma in un sistema incoerente e fortuito governato dal caso o in un sistema cieco governato dal fato o in qualunque sistema cui non presieda la Provvidenza come può esservi bellezza se questa non può sussistere senza ordine e se l'ordine a sua volta non può sussistere senza disegno? Essere conscio che il proprio volere è intimamente conforme al volere divino il quale produce nell'universo ordine ed armonia e guida il tutto coi metodi più adatti al fine migliore: questo produce

un'idea bella. Ma, al contrario, rappresentatevi una virtù consapevole di sè, sdegnata, negletta, angustata dagli uomini, non considerata o premiata da Dio, mal usata in questo mondo, senza speranza o prospettiva di esser meglio usata in un altro, io vorrei sapere quale è il piacere di questa riflessione o in che consiste la bellezza di una simile scena. E come può un uomo che sia in senno credere che la diffusione di tali concetti sia il mezzo per diffondere e propagare la virtù nel mondo? Non è forse un sistema deforme quello in cui non potete supporre una legge nè provare un dovere, quello in cui gli uomini prosperano con la malvagità e soffrono per esser virtuosi? Non sarebbe una visione sgradevole lo scorgere un uomo onesto spogliato dagli scrocconi, un uomo virtuoso ingiuriato e disprezzato mentre il vizio trionfa? Un entusiasta potrà dilettersi nella visione di un simile sistema o in sottili ragionamenti su di esso: ma quando si accingessero a considerarlo uomini di sangue freddo e di serrato ragionamento, credo che essi non vi troverebbero alcuna bellezza nè alcuna perfezione: nè un simile sistema morale parrebbe loro derivare da quella stessa mano o essere un sol tutto col sistema naturale attraverso al quale brilla tanto ordine, tanta armonia, tanta proporzione.

Alc. — Il vostro discorso serve a confermarmi nella mia opinione. Ricorderete la mia dichiarazione, che rispetto a questa bellezza della moralità in senso elevato, i primi pensieri sono i migliori: e che, se pretendiamo di esaminare, indagare e ragionare, corriamo il rischio di perderla di vista (*). Che di fatto un tal sentimento esista, non può esser messo in dubbio se consideriamo che appunto nei nostri tempi taluni dei nostri filosofi hanno un alto senso della virtù senza la minima nozione di religione, prova evidente dell'utilità e dell'efficacia dei nostri principii!

(*) [I primi pensieri degli uomini su argomenti morali sono generalmente migliori dei secondi: e le loro nozioni naturali sono migliori di quelle elaborate con lo studio. *Characteristics*, v. 1, p. 18]. Nota aggiunta dall'Autore alla 3ª edizione.

§ 12. INFLUENZA DEL TO KAAON E DEL TO ΠΡΕΠΟΝ. — *Crit.*: Senza star a discutere sulla virtù dei minuti filosofi, sarà lecito indagarne la causa e chiedere se essa consista in una inesplicabile, entusiastica nozione della bellezza morale, o non piuttosto, come pare a me, in ciò che fu già dichiarato da Eufranore, nel temperamento, nel costume, nell'educazione religiosa. Ma concedendo pure quanta bellezza vi piaccia nella virtù che si fonda su un sistema privo di religione, bisogna pur riconoscere che non ve n'è meno in quella che si fonda su un sistema religioso, ammenocchè supponiate che il suo fascino diminuisca man mano che ne crescono i motivi. La verità è che un credente riceve dalla bellezza della virtù tutti gli stimoli, in qualunque senso presi, che può avere un miscredente e in più altri stimoli che un miscredente non ha. Da questo risulta chiaro che i seguaci della vostra setta dotati di senso morale non lo devono alle loro opinioni particolari le quali servono soltanto a diminuire gli stimoli alla virtù. Perciò i buoni sono meno buoni ed i cattivi più cattivi di quanto sarebbero se fossero credenti.

Euf. — A me pare che questi eroici miscredenti innamorati della bellezza astratta, meritino di essere commiserati ed ammirati assai.

Lisicle, a queste parole, disse con impazienza: — Signori, bisogna ch'io vi esprima il mio pensiero su questo punto, chiaro e franco. Tutto ciò che viene detto di un senso morale o di una morale bellezza, in qualunque significato, sia da Alcifrone sia da Eufranore, sia da qualunque altro, io lo considero in sostanza come semplice chimera o finzione. Il καλόν e il πρέπον, il bello e il decoroso, sono cose esterne, relative e superficiali che non hanno influenza sull'intimo ma sono soltanto speciosi luoghi comuni su cui si può ampiamente ragionare, come usano fare alcuni della nostra setta che si atteggiavano a virtuosi, quantunque perfettamente ortodossi su altri punti. Ma se uno di essi salisse al potere vedreste che egli non è così sciocco come crede Eufranore. Egli mostrebbe tosto d'aver scoperto che l'amor di patria è un pregiudizio: che l'umanità è una massa di furfanti e d'ipocriti per cui sarebbe follia sacrificarsi: che tutti gli interessi hanno il

loro centro in questa vita e che, siccome questa vita è per ogni uomo la sua propria vita, la carità deve evidentemente cominciare da se stessi. Un saggio potrà predicare amore verso l'umanità ma sempre praticherà amore verso se stesso. I più arditi tra i nostri filosofi non si fanno scrupolo di manifestare simili massime: e quanto ai più seri, se essi sono fedeli ai loro principii potete arguire che cosa pensino in fondo in fondo.

Crit. — Quale che sia l'effetto di una pura teoria su certi spiriti eletti e di struttura particolare, in qualche altro paese del mondo, io sinceramente penso che nel nostro paese la ragione, la religione e le leggi tutte insieme bastino appena per sottomettere l'uomo esterno all'uomo interno; e che solo una mente corrotta o un ragionamento debole può far supporre che senza di esse gli uomini possano essere innamorati dell'aureo giusto mezzo. Ad esso i miei compatrioti sono forse meno inclinati di altri popoli essendovi nella mentalità inglese un certo tenebrore e una certa avidità che trascina ai più funesti estremi: dalla religione al fanatismo, dal libero pensiero all'ateismo, dalla libertà alla ribellione: nè oseremmo lasciarci governare dal gusto nemmeno in fatti di importanza minima. La bellezza dei vestiti, dei mobili e delle costruzioni è, come ha osservato Eufranore, qualcosa di reale e saldamente fondato: pure noi Inglesi non la sappiamo scoprire da soli. Chi può dire quali meschine opere compirebbero, essi ed altri popoli nordici, se seguissero il loro proprio gusto in molti di questi campi invece di ispirarsi al gusto vero che si ricava dagli antichi modelli e dai principii dell'arte come, nel caso della virtù, si ricava dai modelli e da una meditazione spinta fin dove i mezzi naturali possono condurre? Ma in nessun caso si può sperare che τὸ καλόν possa divenire l'idea direttiva della massa dell'umanità che ha acuti i sensi, forti le passioni e grossolano l'intelletto.

§ 13. L'ENTUSIASMO DI CRATILO PARAGONATO AI PENSIERI DI ARISTOTELE. — *Alc.*: Quanto minore è il loro numero, tanto più dovremmo stimare ed ammirare quei filosofi le cui anime sono commosse e trasportate da quell'idea sublime.

Crit. — Ma poi ci si aspetterebbe da tali filosofi almeno tanto buon senso e tanta filantropia da tenersi le loro opinioni per sè e da tener conto della debolezza dei loro fratelli i quali sono più fortemente impressionati da certi sensi e da nozioni di un altro genere che non sia quello della bellezza di una pura e disinteressata virtù.

Cratilo, uomo pieno di pregiudizi contro la religione cristiana, debole di costituzione, di condizione superiore all'ambizione di molti e fornito di una ricchezza proporzionata alla sua condizione, aveva poca disposizione ai vizi sensuali e poca tendenza ai disonesti. Essendosi spinto con ragionamenti o immaginando di essersi spinto ad uno stoico entusiasmo per la bellezza della virtù, col pretesto di render l'umanità eroicamente virtuosa mirò a distruggere i mezzi di renderla tale ragionevolmente ed umanamente (37): chiarissimo esempio che dimostra come nè l'alta nascita, nè i libri, nè la conversazione possano introdurre la conoscenza del mondo in una mente vanitosa che vuol sempre guardare solo se stessa e considerare l'umanità alla sua stregua.

Alc. — Cratilo era un amatore della libertà e della sua patria, e voleva rendere gli uomini puri e virtuosi sul fondamento di principii purissimi e disinteressati.

Crit. — [Infatti, lo scopo principale di tutti i suoi scritti (come egli dice) era di sostenere che la bellezza e il fascino della morale sono reali quanto la bellezza e il fascino degli oggetti naturali; di dimostrare un gusto che a lui pare più efficace di un principio; di raccomandare le azioni morali così come si raccomandano le belle maniere; e così di far progredire la filosofia ponendola sul fondamento di ciò che si dice gradevole e garbato. Quanto agli scrupoli religiosi — fede in uno stato futuro di premi e di castighi e simili — questo grand'uomo non esita a dichiarare che la parte più libera, più distinta, più raffinata dell'umanità, deve necessariamente considerarli come novelle per i fanciulli e passatempi per il volgo. Per i migliori egli ha quindi pensato, con grande bontà e saggezza, a qualche cosa d'altro, cioè a un certo *gusto* o *piacere*: questo, egli assicura, è in sostanza ciò che potrà influire; poichè, secondo lui, chiunque ha qualche impronta

di gentilezza (com'egli la chiama) o di cortesia è così familiare al decoro e alla grazia delle cose da lasciarsi prontamente trasportare dalla contemplazione di esse (*). La sua condotta è tanto saggia quanto sarebbe quella di un monarca il quale facesse sapere che nel suo regno non vi sono nè prigionieri nè carnefici per appoggiare le leggi, ma che è bello il rispettarle, e che così facendo gli uomini sentiranno la pura gioia che ispira l'ordine e il decoro.

Alc. — Ma dopo tutto, non è forse vero che certi antichi filosofi e profondi osservatori sostenevano la stessa opinione di Cratilo e dichiaravano che non può pretendere al carattere e al nome di uomo buono colui che pratica la virtù per qualche altra causa che non sia la sua bellezza?

Crit. — Credo infatti che taluni antichi dicessero cose tali da offrire lo spunto a quest'opinione.

Aristotele (**) distingueva due caratteri di uomo buono: l'uno egli chiamava ἀγαθός o, semplicemente, *buono*; l'altro καλὸς καγαθός, da cui la parola composta καλοκαγαθία che forse non si può rendere con una parola della nostra lingua. Ma il senso è chiaramente questo; ἀγαθός egli definiva colui al quale le cose buone della natura sono di vantaggio: perchè, secondo lui, quelle cose che volgarmente si stimano beni grandissimi, come le ricchezze, gli onori, i poteri, la perfezione del corpo sono certamente buone per natura, ma possono tuttavia riuscire dannose e cattive a talune persone a causa delle loro cattive abitudini: in quanto nè un pazzo, nè un uomo ingiusto, nè un intemperante possono trarre vantaggio dall'uso di quelle più di quanto tragga vantaggio un uomo malato dal nutrimento adatto a una persona sana. Ma καλὸς καγαθός è colui nel quale si trovano tutte le cose degne, decorose e lodevoli puramente come tali e per se stesse e che pratica la virtù per nessun altro motivo che per l'amore della sua propria innata bellezza. E parimenti quel filosofo osserva che vi è una certa consuetudine politica, mantenuta dagli

(*) Parole aggiunte nella 2ª edizione.

[Cfr. *Characteristics*, vol. III, Miscel. 5, cap. 3; Miscel. 3, cap. 2]. *N. d. A.*

(**) [« *Ethica ad Eudemum* », Lib. VII cap. ult.]. *N. d. A.*

Spartani e da altri, per cui la virtù è valutata e praticata a causa dei naturali vantaggi che essa procura. Da questo appare chiaro che, secondo Aristotele, l'uomo può essere buono senza credere che la virtù sia premio a se stessa o senza essere spinto alla virtù solo dal senso della bellezza morale. È anche chiaro che egli distingueva le virtù politiche delle nazioni che il pubblico è interessato a mantenere dovunque; da questo genere di virtù sublime e speculativo.

Si potrebbe anche osservare che la sua sublime idea si concilia con l'ipotesi di una Provvidenza che considera e premia le virtù degli uomini migliori. Perchè, egli dice in un altro luogo (*): — Se gli dèi si prendono qualche cura delle cose umane, il che appare certo, parrebbe ragionevole supporre che essi si compiacciano maggiormente della natura più eccellente e più vicina a loro, cioè dell'intelletto, e che essi vogliano ricompensare coloro che principalmente amaron e coltivarono ciò che ad essi è più caro. Il medesimo filosofo osserva (**) che la massa dell'umanità non si lascia per natura impressionare dalla vergogna, ma dalla paura; e che non si astiene dal praticare il vizio a causa della sua deformità, ma per timore delle punizioni che gli sono connesse. E ancora (***), egli ci dice che la gioventù, essendo di per sè contraria all'astinenza e alla sobrietà, dovrebbe esser tenuta sotto il freno di leggi particolari regolanti la sua educazione e le sue occupazioni, e che la medesima disciplina dovrebbe esser continuata persino quando i giovani sono divenuti uomini. — A questo scopo o, in breve, allo scopo di dare ordine alla vita, — egli dice — noi abbiamo bisogno di leggi, in quanto la massa dell'umanità obbedisce più alla forza che alla ragione e si lascia impressionare più dalle pene che dalla bellezza della virtù (ζημίαις ἢ τῷ καλῷ).

Da tutto ciò appare chiaramente che cosa avrebbe pensato Aristotele di coloro che procurano di diminuire o di distrug-

(*) [Ad Nicom. Lib. X, cap. 8]. *N. d. A.*

(**) [Idem. Lib. X, cap. 10]. *N. d. A.*

(***) [Idem. Lib. X, cap. 9]. *N. d. A.*

gere le speranze e i timori degli uomini per renderli virtuosi mediante il solo principio della bellezza della virtù.

§ 14. PARAGONATO COI PRINCIPII DEGLI STOICI. — *Alc.*: Ma, checchè abbiano creduto lo Stagirita e i suoi Peripatetici, non è forse certo che gli Stoici sostennero questa dottrina nel suo senso più elevato, asserendo che la bellezza della virtù comprende tutti i beni, che la virtù è premio a se stessa, che da sola basterebbe a render l'uomo felice a dispetto di tutte quelle cose che volgarmente sono chiamate i più grandi mali e le più grandi miserie della vita? E mentre sostengono tutto questo essi credono che l'anima umana sia di natura corporea e si disciolga nella morte come una fiamma o un vapore.

Crit. — Si deve ammettere che qualche volta gli Stoici parlano come se credessero che l'anima sia mortale. Seneca, in una sua lettera a Lucilio, parla su questo punto in maniera molto simile a quella di un minuto filosofo. Ma, in molti altri luoghi egli si dichiara di opinione schiettamente contraria affermando che le anime degli uomini dopo la morte, salgono in alto nei cieli, guardano giù sulla terra e passano il tempo contemplando la teoria dei corpi celesti, il corso della natura, e conversando con uomini saggi ed illustri che, vissuti sulla terra a grandi distanze di luogo e di tempo, si riuniscono poi nell'altro mondo.

Si deve anche riconoscere che Marco Antonino parla dell'anima come se fosse peritura e destinata a dissolversi. Ma è bene notare che egli distingue tre principii nella composizione della natura umana: σῶμα, ψυχὴ, νοῦς, *corpo, anima, intelletto* o, come egli in altro modo si esprime, σὰρξ, πνεύματιον e ἡγεμονικόν, *carne, spirito e principio governante*. Ciò che egli chiama ψυχὴ, o anima, contenendo la parte animale della nostra natura, è infatti rappresentato come un composto dissolvibile e realmente disciolto dalla morte; ma il νοῦς o τὸ ἡγεμονικόν, la *mente* o il *principio regolatore*, egli lo dichiara di natura pura e celeste, θεοῦ ἀπόσπασμα, una *particella di Dio*, e lo rimanda intatto agli astri e alla Divinità. D'altra parte, tra tutti questi magnifici insegnamenti e questi splendidi sentimenti sulla bellezza della virtù, egli sostiene

sempre l'esistenza di Dio: e non solo come una natura plastica o un'anima del mondo, ma nello stretto senso di una Provvidenza che indaga e si prende cura delle cose umane.

Perciò, quantunque gli Stoici avessero uno stile elevato e spesso al di là della verità e della natura, non si può dire che essi riducessero tutti gli impulsi ad una vita virtuosa, alla sola bellezza della virtù fino al punto da distruggere la fede nell'immortalità dell'anima e in una Provvidenza regolatrice. Ma, dopo tutto, ammettendo pure che i disinteressati Stoici (in ciò non dissimili dai nostri moderni Quietisti) (38) abbiano ritenuto la virtù solo premio a se stessa, che valore può avere questo per coloro che non sono Stoici? Solo adottando per intero i loro principii, accettando le loro nozioni del bene e del male, la loro celebre *apatia* e, in una parola, atteggiandosi a completi Stoici si potrebbe mantenere quella dottrina con una certa grazia: poichè, per lo meno, essa sarebbe tutta d'un pezzo e coerente col tutto. Ma colui che prende a prestito questa splendida parte della dottrina Stoica e la inserisce in una composizione moderna, penetrata dello spirito e delle nozioni della nostra età, farà certamente figura, ma forse agli occhi dell'uomo saggio, questa figura non sarà quella che egli intendeva di fare (39).

§ 15. ATTITUDINI DEI MINUTI FILOSOFI ALLA BEFFA ED AL RIDICOLO. — Ma bisogna riconoscere che l'età presente è molto indulgente verso tutto quanto ha sapore di beffa profana: e questa basta di per sè a raccomandare al pubblico qualunque opera per quanto sia fantastica. Potrete vedere questa intelligente e colta età accettare per un buono scritto l'orpello di un autore moderno; scambiare per arguzia contorcimenti affettati; per garbatezza la pedanteria; per profondità l'oscurità; per voli le digressioni; per spirito originale le più malaccorte imitazioni: e tutto questo per il solo merito di un poco di astuta profanità.

Alc. — Non tutti amano gli scritti umoristici nè tutti sono capaci di farne. Una persona distinta (40), con fine ironia, osservava « che certi reverendi autori i quali sanno adoperare l'arguzia mondana sono capaci di acquistare un tono di finezza

e di eleganza e che essi senza dubbio, con l'andar del tempo, raffineranno i loro modi a grande edificazione del mondo elegante il quale si lascia sedurre dalla beffa e dall'arguzia ». La verità è questa : che i vari gusti dei lettori richiedono varie specie di scrittori. La nostra setta ha provveduto a questo con ottimo criterio. Per attrarre le persone serie noi abbiamo uomini profondi nel ragionare e nell'argomentare. Per i frequentatori di caffè e per il popolino abbiamo declamatori di vena copiosa. Di un tale scrittore non è un rimprovero dire che *fluit lutulentus*; egli è il più adatto per i suoi lettori. Infine, per uomini di garbo e di elevata condizione, noi abbiamo i più fini ed i più arguti *raillleurs* del mondo la cui beffa è sicurissima attestazione di verità.

Euf. — Ditemi, Alcifrone, questi geniali *raillleurs* sono uomini dotti?

Alc. — Dottissimi.

Euf. — Conoscono, per esempio, il sistema copernicano o la circolazione del sangue?

Alc. — Pare che voi giudichiate la nostra setta alla stregua dei vostri vicini di campagna: non vi è nessuno in città che non conosca questi punti.

Euf. — Credete dunque agli antipodi, alle montagne nella luna e al movimento della terra?

Alc. — Vi crediamo.

Euf. — Supponete che cinque o seicento anni fa un uomo avesse sostenuto queste teorie tra i *beaux esprits* della corte inglese: come vi pare che sarebbero state accolte?

Alc. — Con grandi beffe.

Euf. — E ora invece non sarebbe ridicolo il beffarle?

Alc. — Così sarebbe.

Euf. — Ma la verità fu sempre la stessa, allora come ora?

Alc. — Sempre la stessa.

Euf. — Sembrerebbe perciò che la beffa non sia quella sicura pietra di paragone e quel grande testimonio di verità che credono i vostri gentiluomini.

Alc. — Una cosa noi sappiamo: che la nostra beffa e i nostri sarcasmi irritano la società in veste nera e questo è il nostro piacere.

Crit. — Un'altra cosa è bene che voi conosciate: e cioè che gli uomini in un accesso di allegria possono applaudire una beffa che apparirà loro spregevole quando rientreranno in se stessi. Ne fa testimonianza la caricatura che quel certo poeta comico fece di Socrate, giacchè la sua vena comica e il favore con cui fu accolta non prova che essa fosse giusta più di quanto il medesimo uso della caricatura provi giuste le vostre opinioni quando sono considerate con calma da un uomo di senno.

Alc. — Nonostante tutto è certo che i nostri geniali compagni acquistano seguaci col deridere i principii della religione. E credete che questa è la più efficace e la più piacevole maniera di convincere. Questi autori con la derisione allontanano gli uomini dalla loro religione come Orazio li allontanava dai loro vizi: *Admissi circum praecordia ludunt*. Ma un bigotto non può gustare nè scoprire la loro arguzia.

§ 16. LA SAPIENZA DI COLORO CHE FANNO LA VIRTÙ PREMIO A SE STESSA. — *Crit.*: L'arguzia senza saggezza, se pure può esservi una tal cosa, sarebbe meglio che non si trovasse. E quanto alla saggezza di queste persone, essa è di una specie così peculiare, che è lecito porla in dubbio. Cicerone era un uomo di senno e non bigotto: tuttavia fa affermare a Scipione che egli è molto più vigile e forte nel culto della virtù se suppone di ottenere in premio la vita nei cieli (*). E fa dichiarare a Catone che non avrebbe mai sopportato quelle sue virtuose fatiche in servizio della repubblica, se avesse creduto che la sua esistenza dovesse aver termine con questa vita (**).

Alc. — Riconosco che Catone, Scipione e Cicerone erano ottime persone ai loro tempi: ma perdonatemi se non credo che essi arrivassero alla sublime, perfetta virtù dei nostri moderni liberi pensatori.

Euf. — Dunque la virtù sarebbe da noi più fiorente che mai non sia stata?

Alc. — Sì.

(*) [Somn. Scipionis]. *N. d. A.*

(**) [De Senectute]. *N. d. A.*

Euf. — E questa abbondanza di virtù è dovuta al metodo scelto dai vostri profondi scrittori per raccomandarla?

Alc. — Lo ammetto.

Euf. — Ma voi stesso avete riconosciuto che gli entusiastici amatori della virtù non sono i più numerosi della vostra setta, ma soltanto una minoranza di spiriti eletti.

Poichè Alcifrone non rispondeva, *Critone*, rivoltosi ad *Eufanore*, disse: — Per fare un'esatta stima del valore e della prosperità della virtù ai nostri tempi, non dovete contare il numero degli uomini virtuosi, ma considerare la qualità della loro virtù. Ora, dovete sapere che la virtù di questi raffinati teorici è qualcheda di così puro e genuino che è vicinissima ad essere invalutabile. E tra essa e quella ragionevole, interessata virtù del vecchio tipo Inglese o Spartano non può esservi proporzione.

Euf. — Ditemi, Alcifrone, non vi sono malattie dell'anima così come vi sono malattie del corpo?

Alc. — Senza dubbio.

Euf. — E queste malattie non consistono nelle abitudini viziose?

Alc. — In questo consistono.

Euf. — E come i mali del corpo sono curati dall'arte medica, così quelli della mente sono curati dalla filosofia: non è così?

Alc. — Questo lo riconosco.

Euf. — Sembra perciò che la filosofia sia la medicina dell'anima umana.

Alc. — Sembra.

Euf. — Come potremo noi giudicare delle medicine o sapere quale dobbiamo preferire? Non sarà forse dagli effetti esercitati da esse?

Alc. — Indubbiamente.

Euf. — Supponete che nell'inferire di un'epidemia, un nuovo medico condannasse la pratica conosciuta e stabilita e raccomandasse un altro metodo di cura: non sareste voi tentato, in proporzione all'aumentata mortalità, di diffidare di questo nuovo metodo, nonostante tutti i plausibili discorsi dei suoi fautori?

Alc. — Ciò serve soltanto ad eluderci ed a sviarci dalla questione.

Crit. — Questo mi richiama alla mente il mio amico Lamprocle, il quale non aveva bisogno che di questo solo argomento contro i miscredenti. Io ho osservato, egli diceva, che quanto più cresce la miscredenza, tanto più cresce la corruzione di ogni specie e nuovi vizi si formano. Questa semplice osservazione su materia di fatto bastava per indurlo, non ostante le rimostranze di parecchie ingegnose persone, ad instillare ed inculcare per tempo nella mente dei suoi figli i principii della religione. Le nuove teorie che i nostri acuti uomini moderni procurarono di sostituire alla religione hanno avuto piena diffusione nell'età presente ed hanno prodotto i loro effetti sulle menti e sui costumi degli uomini. Che gli uomini sono sempre uomini questa è massima sicura: ma è altrettanto sicuro che gli uomini Inglesi non sono gli stessi uomini di un tempo: se migliori o peggiori, se più o meno virtuosi, non ho bisogno di dirlo. Ognuno può vedere e giudicare. Quantunque a vero dire, dopo che in Atene Aristide fu esiliato e Socrate messo a morte, ognuno senza essere un indovino possa arguire che cosa sia capace di produrre la Bellezza della Virtù in Inghilterra. Ma ormai non vi è tempo nè occasione per arguire. Abbiamo la nostra stessa esperienza su cui aprire gli occhi: ma se continuiamo a tenerli chiusi finchè gli ultimi avanzi d'un'educazione religiosa siano completamente cancellati dalle menti degli uomini è da temere che poi li apriremo ampiamente, non per evitare, ma per vedere e lamentare la nostra rovina.

Alc. — Quali ne siano le conseguenze, io non posso pensare come coloro che misurano la verità dalla convenienza. La Verità è la sola divinità che io adori. Dovunque essa conduca io la seguirò.

Euf. — Voi siete dunque appassionato per la verità?

Alc. — Indubbiamente.

Euf. — Per tutte le verità?

Alc. — Per tutte.

Euf. — Allo scopo di conoscerle o di palesarle?

Alc. — All'uno e all'altro.

Euf. — E che? Voi disingannereste un fanciullo che stava per prendere una medicina? Porreste gentilmente sulla diritta via un nemico che stava per assaltare erroneamente? Aiutereste un uomo furioso a trovare la sua spada?

Alc. — In simili casi, il senso comune ci insegna come dobbiamo comportarci.

Euf. — Pare dunque che al senso comune si debba chiedere se una verità sia salutare o dannosa, se convenga palesarla o nasconderla.

Alc. — Come? voi vorreste che io nascondessi e soffocassi la verità e la tenessi per me stesso: questo è ciò a cui mirate?

Euf. — Io traggo soltanto una semplice inferenza da ciò che voi concedete. Quanto a me, non credo che le vostre opinioni siano vere. E se anche lo fossero, voi non dovrete per questo — se volete mostrarvi coerente con voi stesso — pensare che sia necessario o saggio pubblicare delle verità dannose. Che vantaggio può dare all'umanità il diminuire gli stimoli alla virtù, o che danno l'aumentarli?

Alc. — Nessuno al mondo. Ma bisogna ch'io dica che non posso conciliare le nozioni comunemente accolte di Dio e di Provvidenza con la mia ragione: e la mia natura abborre da qualunque connivenza a favore d'una falsità.

Euf. — Faremo dunque appello alla verità ed esamineremo le ragioni che vi impediscono di credere a questi punti?

Alc. — Di tutto cuore; ma basta per ora. Desidero che ne ragioniamo nella conversazione di domani.

DIALOGO QUARTO

§ 1. PREGIUDIZI CONTRO L'ESISTENZA DI UNA DIVINITÀ (41). — Al mattino seguente, prestissimo, quando mi affacciai alla finestra, vidi Alcifrone che passeggiava nel giardino con l'aspetto di persona profondamente immersa nei suoi pensieri. Discesi e mi avvicinai a lui.

— Alcifrone, — dissi — questa mattutina e profonda meditazione mi dà non piccolo timore. Come mai? Perchè mi dispiacerebbe di esser convinto che non esiste Dio. Il pensiero dell'anarchia in natura mi disgusta molto di più che il pensiero dell'anarchia nella vita civile: poichè gli interessi naturali sono più importanti degli interessi civili e formano la base di tutti gli altri.

— Ammetto — replicò *Alcifrone* — che qualche inconveniente potrebbe seguire dal confutare l'esistenza di Dio: ma quanto a ciò che dite di timore e di disgusto, tutto questo non è che semplice pregiudizio. Gli uomini formano un'idea o una chimera nella loro mente e poi cadono in ginocchio e l'adorano. Le nozioni dominano l'umanità: ma di tutte le nozioni, quella di un Dio che governa il mondo ha piantato più profonde radici e si è più largamente diffusa. Perciò è un'eroica impresa filosofica quella di spossessare questo immaginario monarca del suo regno, e di bandire tutti questi timori e questi spettri che solo la luce della ragione può dissipare:

Non radii solis, non lucida tela diei
Discutiunt, sed naturae species ratioque (*).

(*) [LUCRETIVS]. *N. d. A.* - *De Rerum Natura*, lib. I, v. 147-8.

— Per parte mia — dissi — sarò spettatore come sono stato finora e prenderò nota di tutto ciò che avviene durante questo memorabile evento: un minuto filosofo, alto meno di sei piedi, intraprende di detronizzare il Monarca dell'Universo.

— Oh via! — replicò *Alcifrone* — gli argomenti non si misurano a piedi e a pollici. Un solo uomo può vedere di più di un milione di uomini: e un breve argomento, usato con destrezza da un libero pensatore, può bastare per distruggere la più gigantesca chimera.

Mentre stavamo discorrendo, Critone ed Eufranore ci raggiunsero.

— Vedo che oggi ci avete prevenuti — disse *Critone* ad *Alcifrone* — e vi siete preso il vantaggio della solitudine e delle ore mattutine, mentre Eufranore ed io stavamo dormendo nei nostri letti. Possiamo perciò aspettarci di vedere l'ateismo situato nella miglior luce e sostenuto da fortissimi argomenti.

§ 2. ALCIFRONE STABILISCE LE REGOLE DA OSSERVARSI NELLA DIMOSTRAZIONE DELL'ESISTENZA DI DIO. — *Alc.*: L'esistenza di Dio è un argomento sul quale si è fatta una quantità di luoghi comuni che è inutile ripetere. Permettetemi quindi di porre certe regole e certi limiti allo scopo di abbreviare la nostra presente conversazione. Perchè, se lo scopo della discussione è di persuadere, tutte quelle cose che sono estranee a questo fine dovrebbero esser lasciate fuori della nostra discussione.

In primo luogo dunque, permettetemi di dirvi che non mi lascerò persuadere da argomenti metafisici; quali per esempio si deducono dall'idea di un essere perfettissimo (42) o dalla assurdità di un infinito regresso di cause (43). Ho sempre trovato questa specie di argomenti arida e magra: e, poichè non sono conformi al mio modo di pensare, potranno forse confondermi ma non mi convinceranno mai. In secondo luogo non starò persuaso all'autorità delle passate o delle presenti età, dell'umanità in generale o di singoli uomini saggi, tutte cose poco o niente stimate da un uomo di sano giudizio e di libero pensiero. In terzo luogo, tutte le prove tratte dall'uti-

lità o dalla convenienza sono estranee allo scopo. Invero, esse possono provare l'utilità della nozione, ma non l'esistenza della cosa. Qualunque cosa possano pensare i legislatori o gli statisti la verità e la convenienza sono cose affatto diverse all'occhio rigoroso del filosofo.

E ora, per non parere parziale, voglio fissare dei limiti anche a me stesso proponendomi di non obbiettare, in primo luogo, da qualcosa che possa sembrare irregolare o inesplicabile nelle opere della natura contro l'esistenza di una causa di potere e saggezza infiniti: perchè so già la risposta che mi fareste, cioè che non si può giudicare della simmetria e dell'uso delle parti di una macchina infinita, le quali sono tutte in connessione reciproca e col tutto, senza esser capaci di comprendere tutta la macchina, o l'intero universo. E, secondariamente, mi impegnerò a non muovere obiezioni riguardo alla giustizia e alla provvidenza di un Essere supremo arguendo dai mali che capitano ai buoni e dalla prosperità che spesso tocca in sorte ai malvagi in questa vita: perchè io so che, invece di ammettere che questa sia un'obiezione contro una Divinità, voi ne fareste un argomento in prova di una vita futura nella quale vi sia una tale retribuzione di premi e di castighi da giustificare gli attributi divini e mettere alla fine tutte le cose a posto. Ora queste risposte, dato che si accettassero per buone, non sono in verità prove dell'esistenza di Dio, ma solamente soluzioni di talune difficoltà che si potrebbero opporre, quando l'esistenza fosse già provata con argomenti diretti. Questo credo sia molto conveniente premettere per risparmiare a voi e a me tempo e fastidio.

Crit. — Poichè lo scopo precipuo della nostra conversazione dovrebbe essere la scoperta e la difesa della verità, io penso che la verità si possa far trionfare non solamente col persuadere gli avversari, ma, dove questo non possa avvenire, col mostrare che essi si rifiutano di ragionare. Perciò gli argomenti che diffondono la luce producono il loro effetto persino contro un avversario che chiuda gli occhi perchè mostrano che esso è ostinato e in preda al pregiudizio. D'altra parte, questa distinzione tra argomenti che confondono e

argomenti che convincono è meno che da tutti osservata dai minuti filosofi e non è quindi necessario che sia osservata da altri a loro favore. Ma forse Eufranore è contento di affrontarvi tenendosi alle vostre proprie condizioni e in questo caso io non ho altro da aggiungere.

§ 3. CHE SPECIE DI PROVA EGLI ASPETTI. — *Euf.*: Alcifrone agisce come un astuto generale che ha voluto procurarsi il vantaggio della posizione e attrarre il nemico fuori delle trincee. Noi che crediamo in Dio siamo trincerati dietro le tradizioni, i costumi, l'autorità, le leggi. E pertanto, invece di tentarne l'espugnazione, egli ci propone di abbandonare volontariamente queste trincee e di uscire all'assalto: mentre potremmo stare sulla difensiva con molta più sicurezza e comodità, lasciando a lui il fastidio di spossessarci di ciò cui non siamo costretti a rinunciare. Quelle ragioni (continuò rivolgendosi ad Alcifrone) che avete passato in rassegna nella meditazione di questa mattina, se non indeboliscono debbono rafforzare la nostra fede in un Dio: perchè quando un tal maestro nell'arte sua concentra le sue forze su un punto dobbiamo aspettarci i risultati migliori.

Alc. — Ritengo che l'idea confusa di una Divinità o di qualche potere invisibile sia il più inespugnabile di tutti i pregiudizi. Quando mezza dozzina di uomini geniali si riunisce attorno ai bicchieri colmi di vino, presso un allegro fuoco, in una stanza ben illuminata, noi diamo il bando facilmente a tutti gli spettri della fantasia e dell'educazione e siamo perfettamente liberi nelle nostre decisioni. Ma, mentre passeggiavo solitario prima che sorgesse la luce del giorno in quel boschetto, la questione non era proprio così limpida: e non riuscivo a rammentarmi prontamente la forza di quegli argomenti che in altri tempi mi apparivano così conclusivi. Avevo non so che timore nella mente e mi pareva di esser turbato da una specie di panico che non posso spiegare che col supporlo un effetto del pregiudizio: perchè dovete sapere che io, come il resto dell'umanità, fui un tempo catechizzato ed ammaestrato nella fede verso l'esistenza di un Dio o Spirito. Non vi è più sicuro contrassegno di pregiudizio del credere

ad una cosa senza ragione. Perchè mai dovrei assumermi la difficile impresa di una prova negativa, quando basta osservare che non vi è prova affermativa e che il credere a ciò senza prova è irragionevole? Provate dunque la vostra opinione: e se non lo potete, ne resterete certamente in possesso, ma possederete soltanto un pregiudizio.

Euf. — Oh Alcifrone, a quanto pare noi per accontentarvi dobbiamo provare, e dobbiamo provare stando alle vostre condizioni. Ma, prima di tutto, fateci sapere che specie di prova vi aspettate.

Alc. — Forse non la posso aspettare, ma vi dirò tuttavia che specie di prova vorrei avere: e cioè, in breve: una prova quale ogni uomo di senno richiede per una materia di fatto o per l'esistenza di qualunque cosa particolare. Per esempio, se taluno mi chiedesse perchè io credo che vi sia un re della Gran Bretagna, potrei rispondere: Perchè l'ho visto. O un re di Spagna? Perchè ho visto coloro che lo videro. Ma quanto a questo Re dei re, io non vidi mai Lui stesso, nè alcun altro che mai Lo vedesse. Per certo se vi è un Dio è stranissimo che egli voglia rimanere senza testimonianza: che gli uomini continuamente disputino sulla Sua esistenza: e che non vi sia di ciò una prova evidente, sensibile, chiara, senza dover ricorrere alla filosofia o alla metafisica. Una materia di fatto non si prova con concetti ma con fatti. Questo è chiaro e sufficiente. Avete visto ormai che cosa desidero. Su questi fondamenti io sfido la superstizione.

Euf. — Voi dunque credete tanto quanto potete vedere?

Alc. — Questa è la regola della mia fede.

Euf. — Come! Non credete voi all'esistenza di cose che udite se non le vedete?

Alc. — Non intendo parlare in modo così esclusivo. Quando insistevo sul *vedere* volevo intendere il percepire in generale. Gli oggetti esterni esercitano impressioni molto differenti sugli spiriti animali, compresi sotto la comune denominazione di *senso*. E di tutto ciò che possiamo percepire con un senso possiamo esser certi.

§ 4. DA CHE COSA NOI DEDUCIAMO L'ESISTENZA DI ALTRI INDIVIDUI PENSANTI. — *Euf.*: Come! voi dunque credete che vi siano degli spiriti animali?

Alc. — Indubbiamente.

Euf. — Con qual senso li percepite?

Alc. — Io non li percepisco direttamente con qualcuno dei miei sensi. Ciò nonostante sono persuaso della loro esistenza perchè posso dedurla dai loro effetti e dalle loro operazioni. Essi sono i messaggeri che correndo su e giù per i nervi mantengono una comunicazione tra l'anima e gli oggetti esterni.

Euf. — Voi ammettete dunque l'esistenza dell'anima?

Alc. — Purchè io non ammetta una sostanza immateriale non vedo alcun inconveniente nell'ammettere che vi sia un'anima. Essa non può essere niente più che una sottile e fine connessione di parti sottili o spiriti risiedenti nel cervello.

Euf. — Non chiedo la sua natura. Domando solamente se ammettete che vi sia un principio di pensiero e di azione e che esso si possa percepire coi sensi.

Alc. — Ammetto che esiste un tal principio e che esso non è l'oggetto del senso in sè ma è dedotto dalle apparenze che si percepiscono coi sensi.

Euf. — Se vi ho ben capito, dalle funzioni e dai moti animali voi inferite l'esistenza di spiriti animali e da atti ragionevoli inferite l'esistenza di un'anima ragionevole. Non è così?

Alc. — Così è.

Euf. — Parrebbe dunque che l'esistenza di cose non percepibili dal senso possa esser dedotta da effetti e da segni o da indizi sensibili.

Alc. — Può essere.

Euf. — Ditemi, Alcifrone, non è forse l'anima ciò che costituisce la principale differenza tra una persona reale e un'ombra, tra un uomo vivo e una carcassa?

Alc. — Ammetto che è questo.

Euf. — Perciò non potrei sapere che voi, per esempio, siete un individuo distinto e pensante, un uomo vivo e reale,

mediante segni diversi o più sicuri di quelli dai quali si può inferire che voi avete un'anima?

Alc. — Non potreste meglio saperlo.

Euf. — Ora ditemi: non possiamo noi ridurre tutti gli atti propriamente e direttamente percepiti dal senso al movimento? (44).

Alc. — Possiamo.

Euf. — Perciò dai movimenti voi inferite un movente o causa: e da movimenti ragionevoli (o tali che appaiano calcolati in vista di un fine ragionevole) una causa razionale, anima o spirito?

Alc. — Così appunto.

§ 5. IL MEDESIMO METODO « A FORTIORI » PROVA L'ESISTENZA DI DIO. — *Euf.*: L'anima dell'uomo muove soltanto un piccolissimo corpo, un'insignificante particella in confronto alle grandi masse della natura, agli elementi, ai corpi celesti e al sistema del mondo. E la saggezza che appare nei movimenti prodotti dalla ragione umana è incomparabilmente minore di quella che si manifesta nella struttura e nell'uso dei corpi organici, animali o vegetali. Un uomo con le sue mani non può costruire una macchina così ammirevole come la stessa sua mano: nè alcuno di quei movimenti da cui deduciamo la ragione umana può avvicinarsi all'ingegnosa combinazione di quegli ammirevoli movimenti del cuore, del cervello e di altre parti vitali che non dipendono dalla volontà dell'uomo.

Alc. — Tutto questo è vero.

Euf. — Non segue dunque che dai movimenti naturali, indipendenti dalla volontà dell'uomo, si possano inferire un potere e una sapienza incomparabilmente maggiori di quelli dell'anima umana?

Alc. — Sembrerebbe infatti così.

Euf. — Inoltre, non vi è forse nelle produzioni e negli effetti naturali una visibile unità di propositi e di scopi? Non sono le sue regole fisse e immutabili? Le medesime leggi del movimento non valgono forse sempre e dappertutto? Non sono forse le stesse in Cina e qui, due mila anni fa e oggi?

Alc. — Tutto questo non lo nego.

Euf. — Non vi è forse anche una connessione o relazione tra gli animali e i vegetali, tra i corpi organici e gli elementi, tra gli elementi e i corpi celesti, così che, per la mutualità dei loro rapporti, per le influenze, le subordinazioni e gli usi possano esser considerati connessi come parti di un tutto, co-spiranti ad un unico e medesimo scopo, attuanti il medesimo piano?

Alc. — Supponiamo che tutto questo sia vero.

Euf. — Non ne segue che questa vastissima o infinita potenza e saggezza debbano supporsi in uno e medesimo Agente, Spirito o Mente: e che noi abbiamo dell'esistenza di questo Spirito infinitamente saggio e potente una certezza per lo meno altrettanto chiara, piena ed immediata quanto la certezza che abbiamo di qualunque anima umana all'infuori della nostra propria?

Alc. — Lasciatemi pensare: mi pare che procediamo troppo in fretta. Come! Voi pretendete di poter avere dell'esistenza di un Dio la stessa sicurezza che potete avere dell'esistenza di me, di me che voi attualmente vedete stare davanti a voi e discorrere con voi?

Euf. — Proprio la stessa, se non più grande.

Alc. — Come lo provate?

Euf. — Per la persona Alcifrone io intendo un individuale essere pensante, e non i capelli, la pelle o la superficie visibile o qualche parte della forma, del colore o della figura esterna di Alcifrone.

Alc. — Questo l'ammetto.

Euf. — E, nell'ammettere questo, voi ammettete che in senso proprio io non vedo Alcifrone, cioè quell'individuale essere pensante, ma solamente certi segni e indizi sensibili tali da suggerire e far dedurre l'esistenza di quell'invisibile principio pensante o anima. Così appunto, e nella stessa maniera, mi sembra che quantunque io non possa con gli occhi della carne scorgere Dio che è invisibile, tuttavia io scorga e percepisca nel senso più preciso con tutti i miei sensi tali segni e indizi, tali effetti ed operazioni da suggerire, indicare e dimostrare un Dio invisibile; per lo meno altrettanto cer-

tamente e con la stessa evidenza con cui altri segni, percepiti dal senso, mi suggeriscono l'esistenza della vostra anima, o spirito, o principio pensante; della quale io sono convinto soltanto da pochi segni o effetti, e dai movimenti di un minuscolo corpo organico: laddove in tutti i tempi e in tutti i luoghi io percepisco segni sensibili che dimostrano l'esistenza di Dio. Perciò il punto posto in dubbio o negato da voi in principio sembra ora seguire manifestamente dalle premesse. In tutta questa ricerca non abbiamo noi considerato ogni gradino con cura e non abbiamo noi fatto ogni più piccolo passo riconoscendone la palese evidenza? Voi ed io abbiamo esaminato ogni singola proposizione che si presentasse e vi abbiamo assentito: che cosa faremo della conclusione? Per conto mio, se voi non mi aiutate a liberarmene, mi trovo nell'assoluta necessità di ammetterla per vera. Perciò da ora in poi la colpa sarà vostra se io vivo e muoio nella fede che esista un Dio.

§ 6. ULTERIORI PENSIERI DI ALCIFRONE SU QUESTO PUNTO. —

Alc.: Bisogna confessare che io non trovo prontamente una risposta. Pare che ciò che voi dite abbia un certo fondamento di verità. Ma d'altra parte se il punto fosse chiaro come voi pretendete, io non riesco a capire come tanti sagaci uomini della nostra setta siano così ignoranti da non conoscere o da non credere una sillaba di tutto ciò.

Euf. — Oh Alcifrone, non è ora nostro compito di render ragione delle sviste o di difendere la reputazione di quei grandi uomini che sono i liberi pensatori quando la loro stessa esistenza rischia di esser posta in dubbio.

Alc. — Come?

Euf. — Abbiate la compiacenza di ricordarvi le concessioni che voi avete fatto e poi mostratemi, se gli argomenti a favore dell'esistenza di una Divinità non sono conclusivi, con quali migliori argomenti voi potete provare l'esistenza di quell'essere pensante che in senso stretto costituisce un libero pensatore.

Appena Eufanore ebbe dette queste parole, Alcifrone si fermò e stette in atteggiamento di meditazione mentre noi

continuavamo a passeggiare: dopochè avemmo fatto due o tre giri egli ci raggiunse con aria sorridente, come uno che ha fatto qualche scoperta. — Ho trovato — egli disse — ciò che può chiarire il punto in questione e dare ad Eufranore completa soddisfazione; intendo dire un argomento che proverà l'esistenza di un libero pensatore e che non potrà esser usato in modo analogo a provare l'esistenza di Dio. Dovete dunque sapere che io non potevo affatto digerire la vostra nozione, che noi percepiamo l'esistenza di Dio con la stessa certezza ed immediatezza con cui percepiamo quella della persona umana, quantunque debba riconoscere che essa mi confondeva finchè non avevo meditato sull'argomento. Dapprima mi pareva che una particolare struttura, forma o movimento fosse la prova più certa di un'anima pensante e ragionevole. Ma una breve attenzione mi convinse che queste cose non sono necessariamente connesse alla ragione, alla conoscenza e alla saggezza; e che, pur ammettendo che esse siano prove sicure di un'anima vivente, non lo sono di un'anima pensante e ragionevole. Perciò, pensando un'altra volta e minutamente esaminando questo punto, ho scoperto che nulla mi convince dell'esistenza di un'altra persona quanto *il suo parlarmi*. Il fatto che io odo il vostro discorso è quello che, in senso strettamente filosofico, mi fornisce il migliore argomento a favore della vostra esistenza. E questo è un argomento peculiare che non può essere applicato ai vostri scopi: giacchè non pretenderete, m'immagino, che Dio parli all'uomo nel medesimo chiaro e sensibile modo in cui un uomo parla ad un altro?

§ 7. DIO PARLA AGLI UOMINI. — *Euf.*: Come! Di tanto dunque l'impressione del suono è più evidente di quella degli altri sensi? E, se così è, è forse la voce dell'uomo più forte di quella del tuono?

Alc. — Ohimè! Voi fraintendete. Ciò che io intendo non è il suono della parola semplicemente come tale, ma l'uso arbitrario di segni sensibili che non hanno alcuna somiglianza nè connessione necessaria con le cose significate: cosicchè, mediante un opportuno maneggio di essi, venga suggerita ed

offerta alla mia mente un'infinita varietà di cose, differenti tra loro per natura, tempo e luogo: e con questo mezzo io sia informato, distolto, diretto nella scelta delle azioni non soltanto rispetto alle cose vicine e presenti ma anche rispetto a cose distanti e future. Non importa se questi segni siano pronunciati o scritti: se essi entrino attraverso gli occhi o attraverso le orecchie: essi compiono lo stesso ufficio e sono ugualmente prove di una causa intelligente, pensante e preordinante.

Euf. — E se si mostrasse che Dio parla realmente agli uomini: ciò vi soddisferebbe?

Alc. — Non sono disposto ad ammettere nessun linguaggio interiore, nessun istinto divino, nessuna ispirazione di luce o di spirito. Tutto questo, voi certo saprete, è nulla per gli uomini di senno. Se voi non mi mostrerete chiaramente che Dio parla agli uomini mediante segni esterni e sensibili, di quella specie e in quella maniera che io ho definito, non riuscirete a nulla.

Euf. — Ma se apparirà chiaramente che Dio parla agli uomini mediante l'uso di segni arbitrari esterni e sensibili che non hanno alcuna somiglianza o connessione necessaria con le cose in luogo di cui essi sono e che suggeriscono: se apparirà che mediante innumerevoli combinazioni di questi segni ci si scopre e ci si fa conoscere un'infinita varietà di cose; e che con questo mezzo noi siamo istruiti o informati della loro diversa natura; che siamo ammaestrati ed ammoniti di ciò che dobbiamo evitare e di ciò che dobbiamo ricercare: e siamo diretti nel modo di regolare i nostri movimenti e nel modo di agire rispetto alle cose distanti da noi, tanto nel tempo quanto nello spazio, tutto questo vi soddisferà?

Alc. — Questo è proprio ciò che vorrei vedervi dimostrare: perchè in ciò appunto consiste la forza, l'utilità e la natura del linguaggio.

§ 8. IN CHE MODO LA DISTANZA È PERCEPITA DALLA VISTA. —

Euf.: Guardate, Alcifrone: vedete voi il castello posto su quel colle?

Alc. — Lo vedo.

Euf. — Non è esso a grande distanza da noi?

Alc. — Sì.

Euf. — Ditemi, Alcifrone, non è la distanza una linea retta perpendicolare all'occhio?

Alc. — Indubbiamente.

Euf. — E può una linea, in tale posizione, proiettare più di un unico punto sul fondo dell'occhio?

Alc. — Non può.

Euf. — Perciò l'apparenza di una distanza lunga e di una distanza breve è della stessa grandezza o piuttosto di nessuna grandezza, essendo in tutti i casi un unico punto.

Alc. — Pare così.

Euf. — Non seguirebbe da questo che la distanza non è immediatamente percepita dall'occhio?

Alc. — Questo seguirebbe.

Euf. — Non deve dunque esser percepita per mezzo di qualche altra cosa?

Alc. — Sì.

Euf. — Per scoprire che cosa sia questa cosa esaminiamo che mutamento vi può essere nell'apparenza del medesimo oggetto posto a differenti distanze dall'occhio. Ora io scopro per esperienza che quando un oggetto viene gradatamente allontanato dall'occhio in linea retta la sua apparenza visibile diviene sempre più piccola e più debole: e questo cambiamento di apparenza proporzionale ed universale mi sembra che sia appunto ciò mediante cui conosciamo i vari gradi di distanza.

Alc. — Non ho nulla da obbiettare a questo.

Euf. — Ma la piccolezza o la debolezza, per loro natura non pare che abbiano una connessione necessaria con una maggiore distanza.

Alc. — Ammetto che questo è vero.

Euf. — Non ne segue che esse non la potrebbero mai suggerire senza l'esperienza?

Alc. — Questo ne segue.

Euf. — Vale a dire: noi percepiamo la distanza, non immediatamente, ma per mezzo di un segno che non ha alcuna somiglianza o necessaria relazione con essa, ma soltanto la

suggerisce per ripetute esperienze, come le parole suggeriscono le cose.

Alc. — Aspettate, Eufranore: ora che ci penso, gli scrittori di ottica parlano di un angolo fatto dai due raggi ottici quando si incontrano nel punto visibile o oggetto; il quale angolo, quanto più è ottuso, tanto più mostra che l'oggetto è vicino, quanto più è acuto tanto più mostra che esso è lontano; e questo per una connessione necessaria e dimostrabile.

Euf. — Dunque la mente trova la distanza delle cose mediante la geometria?

Alc. — Così.

Euf. — Non ne seguirebbe che possono vedere soltanto quelli che hanno imparato la geometria e sanno qualche cosa di linee e di angoli?

Alc. — Vi è una specie di geometria naturale che si possiede senza imparare.

Euf. — Ma fatemi sapere, Alcifrone, per combinare una prova di qualunque genere o per dedurre un punto da un altro, non è forse necessario che io percepisca la connessione dei termini nelle premesse e la connessione delle premesse con la conclusione; e, in generale, per conoscere una cosa per mezzo di un'altra, non devo io prima conoscere quell'altra cosa? Quando percepisco il vostro pensiero mediante le vostre parole non devo prima percepire le parole stesse? E non devo io conoscere le premesse prima di trarre una conclusione?

Alc. — Tutto questo è vero.

Euf. — Perciò chiunque deduce una distanza più piccola da un angolo più ampio o una distanza maggiore da un angolo più acuto, deve prima percepire gli angoli stessi. E colui che non percepisce questi angoli non può dedurre nulla da essi. Non è forse così?

Alc. — È come voi dite.

Euf. — Chiedete ora al primo che incontrate se egli percepisca o conosca qualche cosa di questi angoli ottici: e se egli vi abbia mai pensato o ne abbia tratto qualche deduzione mediante una geometria naturale o artificiale. Che risposta credete che vi darebbe?

Alc. — Per dire il vero, io credo che la sua risposta sarebbe che egli non sa nulla di queste cose.

Euf. — Non può quindi essere che gli uomini giudichino la distanza dagli angoli: e per conseguenza non ha valore l'argomento dedottone per provare che la distanza è percepita mediante qualche cosa che ha con essa una connessione necessaria.

Alc. — Sono d'accordo con voi.

§ 9. GLI OGGETTI PROPRII DELLA VISTA NON SONO A NESSUNA DISTANZA. — *Euf.*: A me pare che ognuno possa sapere se percepisce o no una cosa; e, quando la percepisca, se ciò avvenga immediatamente o mediatamente: e, quando avvenga mediatamente, se per mezzo di qualcosa simile o dissimile, necessariamente o arbitrariamente connesso con essa.

Alc. — Così pare.

Euf. — E non è forse certo che la distanza è percepita soltanto per esperienza, dato che essa non è percepita immediatamente per se stessa, nè per mezzo di un'immagine, o di linee e di angoli che siano simili ad essa od abbiano una necessaria connessione con essa?

Alc. — È certo.

Euf. — Ora, non segue forse da ciò che avete detto e ammesso, che prima di ogni esperienza un uomo crederebbe che le cose che vede non siano ad alcuna distanza da lui?

Alc. — Come! Lasciatemi pensare.

Euf. — La piccolezza e la debolezza dell'apparenza o qualunque altra idea o sensazione non necessariamente connessa alla distanza o somigliante ad essa, non può suggerire diversi gradi di distanza o una distanza qualsiasi alla mente che non ha sperimentato alcuna connessione tra le cose significanti e le cose significate, più di quanto le parole possano suggerire nozioni prima che l'uomo abbia imparato il linguaggio.

Alc. — Ammetto che questo è vero.

Euf. — Non segue da questo che un cieco nato, riacquistando la vista, crederebbe a tutta prima che le cose che egli

vede non sono a nessuna distanza da lui, ma si trovano nel suo occhio o piuttosto nella sua mente?

Alc. — Devo ammettere che pare così. D'altra parte però, provo difficoltà a persuadermi che, se fossi in tali condizioni, crederei che quegli oggetti che vedo ora a così grande distanza, non siano ad alcuna distanza.

Euf. — Voi dunque, a quanto pare, pensate ora che gli oggetti della vista siano a qualche distanza da voi?

Alc. — Certamente. Chi può mettere in dubbio che quel castello sia a grande distanza?

Euf. — Ditemi, Alcifrone, potete voi discernere le porte, le finestre e i bastioni di quel medesimo castello?

Alc. — Non posso. A questa distanza esso pare soltanto una piccola torre rotonda.

Euf. — Ma io che sono stato laggiù so che esso non è una piccola torre rotonda, ma una larga costruzione quadrata con bastione e torrette che voi, a quanto pare, non vedete.

Alc. — Che cosa volete inferirne?

Euf. — Vorrei inferirne che quell'oggetto da voi strettamente e propriamente percepito mediante la vista non è quella cosa che è distante parecchie miglia.

Alc. — E perchè?

Euf. — Perchè un piccolo oggetto rotondo è una cosa e un grande oggetto quadrato è un'altra. Non è così?

Alc. — Non posso negarlo.

Euf. — Ditemi: l'oggetto proprio della vista non è forse la sola apparenza visibile?

Alc. — Sì.

— Ora, che cosa pensate voi — disse *Eufranore* puntando il dito verso il cielo — dell'apparenza visibile di quel pianeta? Non è esso una superficie rotonda e luminosa non più ampia di un mezzo scellino?

Alc. — E che perciò?

Euf. — Ditemi dunque che cosa voi pensate del pianeta stesso. Non pensate che esso sia un vasto globo opaco con parecchie elevazioni e vallate inuguali?

Alc. — Così penso.

Euf. — Come potete dunque concludere che l'oggetto proprio della vista esista a distanza?

Alc. — Confesso che non lo so.

Euf. — Per convincervi meglio, considerate soltanto quella nuvola rossa. Pensate voi che, se foste nel luogo dove essa è, percepireste qualche cosa di simile a ciò che ora vedete?

Alc. — Affatto. Io percepirei soltanto un'oscurità uniforme.

Euf. — Non è dunque chiaro che nè il castello, nè il pianeta, nè la nuvola che voi vedete di qui sono quegli oggetti reali che voi supponete esistere a distanza?

§ 10. LUCI, OMBRE E COLORI VARIAMENTE COMBINATI FORMANO UN LINGUAGGIO. — *Alc.* : Che cosa devo dunque pensare? Vediamo noi qualche cosa o tutto è fantasia e illusione?

Euf. — In complesso pare che gli oggetti proprii della vista siano luci e colori, con le loro svariate ombre e gradazioni; ed essi, infinitamente variati e combinati, formano un linguaggio meravigliosamente adatto a suggerirci e a presentarci le distanze, le figure e le posizioni, le dimensioni e le varie qualità degli oggetti sensibili: non per similitudine e neppure per necessità di connessione, ma per l'arbitrario volere della Provvidenza, proprio come le parole suggeriscono le cose da esse significate.

Alc. — Come! Non percepiamo noi con la vista, strettamente parlando, alberi, case, uomini, fiumi e cose simili?

Euf. — Veramente noi percepiamo od apprendiamo queste cose mediante la facoltà visiva. Ma da ciò non segue che essi siano gli oggetti proprii e immediati della vista più di quanto siano proprii ed immediati oggetti dell'udito tutte quelle cose che sono significate col mezzo di parole o di suoni.

Alc. — Vorreste dunque convincerci che luce, ombre e colori, variamente combinati corrispondono alle svariate articolazioni del suono nel linguaggio; e che, col loro mezzo, tutte le specie di oggetti sono suggerite alla mente attraverso gli occhi precisamente come esse sono suggerite per mezzo delle parole o dei suoni attraverso gli orecchi: e cioè, nè per necessaria deduzione della ragione nè per una similitudine do-

vuta alla fantasia, ma puramente e semplicemente per esperienza, costume e abitudine.

Euf. — Io non intendo farvi pensare più di quanto vi costringa a pensare la natura stessa delle cose, nè minimamente sottomettervi alla mia ragione, ma soltanto alla forza della verità: la quale è un dominio da cui non credo che pretendano di esentarsi nemmeno i più liberi tra i pensatori.

Alc. — Voi mi avete guidato, a quanto pare, passo passo finchè sono giunto non so dove. Ma io proverò a tornare indietro, se non per la via per cui son venuto, per qualche altra trovata da me.

E a questo punto *Alcifrone*, dopo una breve pausa, continuò:

§ 11. IL SIGNIFICATO DI QUESTO LINGUAGGIO SI IMPARA CON L'ESPERIENZA. — Ditemi, *Eufranore*, non seguirebbe dai vostri principii che un cieco nato, riacquistando la vista, non solamente a tutta prima non percepirebbe la distanza delle cose, ma non giungerebbe nemmeno a conoscere le cose stesse che egli vede, per esempio uomini e alberi? Il che sarebbe assurdo supporre.

Euf. — Ammetto, in conseguenza dei principii che voi ed io abbiamo accettati, che un uomo in quel caso, allorchè la sua mente si riempie di nuove sensazioni di luce e di colori le cui varie combinazioni egli non comprende ancora e di cui non conosce il significato, non penserebbe mai agli uomini, agli alberi o agli altri oggetti che egli si è abituato a percepire col tatto: così come un *Cinese*, udendo per la prima volta le parole *uomo* e *albero*, non penserebbe alle cose da esse significate. In ambedue i casi sono necessari tempo ed esperienza acquisita mediante atti ripetuti, per formarsi l'abitudine di conoscere la connessione che passa tra i segni e le cose significate: cioè, l'abitudine di comprendere il linguaggio, sia esso degli occhi o degli orecchi. Ed io non vedo assurdità alcuna in questo.

Alc. — Perciò, in linguaggio strettamente filosofico, posso dire che vedo quella roccia nel medesimo senso in cui posso dire che io la odo quando vien pronunciata la parola *roccia*.

Euf. — Proprio nel medesimo senso.

Alc. — Come avviene allora che ognuno dirà di vedere, per esempio, una roccia o una casa, quando queste cose sono davanti agli occhi: mentre nessuno vorrà dire che egli ode una roccia o una casa ma soltanto le parole o i suoni per se stessi, mediante cui si dice che queste cose sono significate o suggerite, ma non udite? D'altra parte, se la visione è solamente un linguaggio parlato agli occhi quando, si potrà chiedere, impararono gli uomini questo linguaggio? Acquistare la conoscenza di segni così numerosi come sono quelli che costituiscono il linguaggio è lavoro alquanto difficile. Ma chi dirà di aver speso tempo o fatica per imparare questo Linguaggio della Visione?

Euf. — Questo non fa meraviglia: noi non possiamo determinare il tempo al di là dei nostri più lontani ricordi. Poichè tutti noi abbiamo praticato questo linguaggio fin dal nostro primo ingresso nel mondo: poichè l'Autore della Natura parla costantemente agli occhi degli uomini, persino nella loro primissima infanzia, dovunque gli occhi si aprano alla luce, in solitudine o nella società; non mi pare affatto strano che gli uomini non siano consapevoli di aver mai imparato un linguaggio che si iniziò così presto e così costantemente fu praticato come questo della Visione. E se consideriamo poi che esso è uguale in tutto il mondo e non, come gli altri linguaggi, diverso nei diversi luoghi, non sembrerà inesplicabile che gli uomini considerino erroneamente la connessione tra gli oggetti proprii della vista e le cose da essi significate come fondata su una necessaria connessione o su somiglianza: anzi, che prendano i segni per le cose stesse. Da questo sembra facile capire perchè gli uomini che non pensano confondano in questo linguaggio della visione i segni con le cose significate, diversamente da come usano fare nei vari linguaggi particolari formati dai varii popoli.

§ 12. DIO SI MANIFESTA AGLI OCCHI DEGLI UOMINI CON L'USO ARBITRARIO DI SEGNI SENSIBILI. — Si può anche osservare che poichè i segni non sono considerati in se stessi, o per loro propria causa, ma soltanto nel loro valore relativo e a causa

di quelle cose di cui sono segni, avviene che la mente li sorvoli e porti immediatamente la sua attenzione sulle cose significate. Così, per esempio, nel leggere noi percorriamo i caratteri con lieve e rapidissimo sguardo e passiamo al significato. Per questo accade spesso agli uomini di dire che essi nel leggere un libro vedono parole, concetti e cose; mentre, strettamente parlando, essi vedono soltanto i caratteri che suggeriscono parole, concetti e cose. E, a parità di ragione, non possiamo noi supporre che gli uomini, non arrestandosi agli oggetti propri ed immediati della vista ma sorvolandoli come poco importanti per loro propria natura, trasportino la loro attenzione alle cose stesse significate e parlino come se vedessero gli oggetti secondari? I quali, a parlare con verità e precisione, non sono visti ma soltanto suggeriti ed appresi per mezzo degli oggetti propri della vista, i soli che siano veduti.

Alc. — Se devo dire la mia opinione liberamente, questa dissertazione si addentra in argomenti troppo aridi e minuti per l'attenzione di un gentiluomo.

— Credevamo d'aver sentito dire — disse *Critone* — che i minuti filosofi amano considerare le cose esattamente e minutamente.

Alc. — Questo è vero, ma in un'età così raffinata chi mai vorrebbe essere un filosofo puro? Vi è una certa pedanteria scolastica che mal si accorda con la libertà e la naturalezza di un uomo beneducato. Ma per tagliar corto con queste sofisticherie, mi rivolgo direttamente alla vostra coscienza e chiedo se voi pensate realmente che Dio stesso parli ogni giorno e in ogni luogo agli occhi di tutti gli uomini.

Euf. — Questa è realmente la mia opinione: e sarebbe anche la vostra se foste coerente con voi stesso e rimaneste fedele alla vostra propria definizione del linguaggio. Dacchè voi non potete negare che il grande Motore ed Autore della natura manifesti costantemente Se stesso agli occhi degli uomini con la mediazione sensibile di segni arbitrari che non hanno alcuna similitudine o connessione con le cose significate; così da suggerire e da offrire, componendoli e disponendoli variamente, una infinita varietà di oggetti diversi per

natura, tempo e luogo: e da informare e dirigere gli uomini con questo mezzo insegnando loro come debbono agire così rispetto alle cose distanti e future come rispetto alle cose vicine e presenti. In conseguenza, dico, dei vostri proprii sentimenti e delle vostre concessioni avete tanta ragione di pensare che l'Agente Universale o Dio parli ai vostri occhi, quanta potete averne per pensare che qualunque persona particolare parli alle vostre orecchie.

Alc. — Non posso impedirmi di credere che qualche sofisma scorra attraverso tutto il ragionamento, quantunque non riesca forse prontamente a scoprirlo. Aspettate! lasciatemi pensare. Nel linguaggio i segni sono arbitrari o non lo sono?

Euf. — Sono arbitrari.

Alc. — E per conseguenza essi non sempre suggeriscono fatti reali. Mentre questo Linguaggio Naturale, come voi lo chiamate, o questi segni visibili, suggeriscono sempre le cose in modo uguale ed uniforme ed hanno sempre la stessa costante e regolare connessione coi fatti: e da ciò sembrerebbe che la connessione sia necessaria; e perciò, secondo la definizione preposta, questo non può essere linguaggio. Come risolvete l'obiezione?

Euf. — Potete risolverla voi stesso con l'aiuto di una pittura o di uno specchio.

Alc. — Avete ragione. Vedo che non v'è nulla da obiettare da quel lato. Io non so che altro dire su quest'opinione se non che essa è così singoiare e contraria al mio modo di pensare che non vi aderirò mai.

§ 13. IL PREGIUDIZIO E IL DUPLICE ASPETTO DEI MINUTI FILOSOFI. — *Euf.*: Abbiate la compiacenza di rammentarvi le vostre lezioni sul pregiudizio e di applicarle al caso presente. Forse esse potrebbero aiutarvi a seguire la ragione dove essa conduce, e a prendere in sospetto certi concetti fortemente radicati senza mai essere stati esaminati.

Alc. — Io sdegno il sospetto di pregiudizio. E non parlo soltanto di me. Conosco un circolo di uomini genialissimi, i più liberi dal pregiudizio fra tutti gli uomini viventi, che ri-

fuggono dall'idea dell'esistenza d'un Dio e che, sono certo, sarebbero ben capaci di sciogliere questo nodo.

Alle parole di Alcifrone, io, che avevo sostenuto la parte di spettatore indifferente gli osservai che non si addiceva al suo carattere ed alle sue ripetute dichiarazioni il mostrarsi devoto alla ragione di altri uomini o il fondarsi sul loro presunto valore, per quanto possano essere geniali: e che questo modo di procedere poteva incoraggiare i suoi avversari a far appello all'autorità altrui, nel che forse avrebbero trovato più vantaggio di lui.

— Oh! — disse *Critone* — io ho spesso osservato il contegno dei minuti filosofi. Quando uno di essi si è acquistato una cerchia di discepoli, il suo metodo è di declamare contro il pregiudizio, di raccomandare il pensiero e il ragionamento, dando ad intendere che è egli stesso un profondo indagatore ed un ragionatore stringato, un uomo che esamina imparzialmente e trae severe conclusioni. Quella stessa persona, in un'altra compagnia, se le accade di esser ridotta alle strette, si farà beffe della logica, assumerà il tono languido di un gentiluomo raffinato, arguto, di un *railleur*, per evitare l'aridità di una ricerca regolare ed esatta. Di questa doppia faccia un minuto filosofo si giova non poco nel propagare e sostenere le sue opinioni. Quantunque mi sembri evidente che, se un gentiluomo raffinato vuol liberarsi dall'autorità e far appello alla ragione contro la religione, dovrebbe sempre seguire la ragione; e, se non può procedere senza una guida, farebbe per certo meglio a lasciarsi guidare dall'autorità del pubblico che da quella di un gruppo di minuti filosofi.

Alc. — Signori, questo discorso è fastidiosissimo ed inutile. Per parte mia sono amico della ricerca. Desidero che la ragione goda piena e completa libertà. Non mi fido sull'autorità di nessuno. Per me non ho alcun interesse a negare la esistenza di un Dio. Ognuno, quanto a me, è libero di credervi o non credervi. Ma dopo tutto Eufanore deve riconoscere che io debbo meravigliarmi un poco delle sue conclusioni.

Euf. — Le conclusioni sono altrettanto vostre quanto mie, perchè vi foste guidato dalle vostre stesse concessioni.

§ 14. DIO, PRESENTE AGLI UOMINI, LI INFORMA, LI AMMONISCE E LI DIRIGE IN MANIERA SENSIBILE. — Voi, a quanto pare, vi meravigliate di scoprire che Dio non è lontano da ognuno di noi; e che in Lui noi viviamo, ci muoviamo, ed abbiamo l'essere. Voi che, cominciando la conversazione di stamane, trovavate strano che Dio non desse testimonianza di Sè, ora trovate strano che la testimonianza sia così completa e chiara.

Alc. — Devo riconoscere che è così. Conoscevo, veramente, una certa ipotesi metafisica secondo la quale vedremmo tutte le cose in Dio mediante l'unione dell'anima umana con la sostanza intelligibile della Divinità di cui nè io nè alcun altro possiamo aver sensazione (45). Ma non avrei mai immaginato che si potesse sostenere che noi vediamo Dio cogli occhi del corpo così chiaramente come vediamo una qualunque persona umana, e che Egli ogni giorno parla ai nostri sensi in una lingua chiara e manifesta.

Crit. — [Quanto all'ipotesi metafisica, non so farne un miglior uso di voi. Ma mi sembra evidente che (*)] questo linguaggio ottico abbia una connessione necessaria con la conoscenza, la saggezza e la bontà. Esso equivale ad una creazione costante, poichè indica un atto immediato di potere e di provvidenza. E non può essere spiegato con atomi, attrazioni o effluvi. L'istantanea produzione e riproduzione di segni numerosi, combinati, dissolti, trasposti, differenziati e adattati a tanta infinita varietà di scopi, continuamente cangianti a seconda delle occasioni e ad esse appropriati, è assolutamente inesplicabile ed incomprensibile con le leggi del movimento, col caso, col fato o simili principii ciechi; essa indica ed attesta l'operazione immediata di uno spirito od essere pensante: e non di uno spirito semplicemente che si può dedurre da qualsiasi movimento o fenomeno di gravitazione, ma di uno Spirito saggio, buono e provvido che dirige, regola e governa il mondo. Alcuni filosofi, pur essendo convinti della saggezza e del potere del Creatore per la meravigliosa struttura ed il congegno dei corpi organici e per l'ordinato sistema del mondo, immaginano tuttavia che egli, dopo aver ben disposto e messo

(*) Parole introdotte nella 2ª edizione.

in moto questo sistema con tutte le sue parti ed i suoi contenuti, lo abbia lasciato procedere da se stesso per un certo periodo di tempo come fa un artefice con un orologio (46). Ma questo Linguaggio Visivo prova non semplicemente un Creatore, ma un governatore provvido, attualmente ed immediatamente presente, attento a tutti i nostri movimenti, che veglia sulla nostra condotta, prende cura delle azioni e dei disegni più minuti in tutto il corso della nostra vita, informando, ammonendo e dirigendo incessantemente nella maniera più sensibile ed evidente. Questo è veramente meraviglioso.

Euf. — E non è forse così: gli uomini non sono forse circondati da un tal miracolo senza che vi pensino?

§ 15. CARATTERE MIRACOLOSO ED USO DI QUESTO LINGUAGGIO VISIVO. — Vi è qualcosa di Divino e di mirabile in questo Linguaggio indirizzato ai nostri occhi, che ben può risvegliare la mente e meritargli l'attenzione più accurata. Esso è imparato con così poca fatica: esprime la differenza tra le cose in modo così chiaro ed appropriato! Istruisce con tanta facilità e rapidità da produrre, mediante un rapido sguardo, maggior varietà di avvisi ed una più distinta conoscenza delle cose di quanta se ne potrebbe acquistare con un discorso di molte ore. E mentre istruisce, diverte ed intrattiene la mente in modo così piacevole e delizioso! Esso è utilissimo per dare stabilità e costanza ai discorsi umani: rammenta i suoni e ridona la vita alle lingue morte, offrendoci la possibilità di discorrere con uomini di età e di paesi lontani. E supplisce in modo così adeguato agli usi ed alle necessità degli uomini informandoci più distintamente su quegli oggetti che per la loro vicinanza e le loro dimensioni possono recare molto danno o molto vantaggio ai nostri corpi e tanto meno esattamente quanto più la loro piccolezza e la loro distanza li rende meno importanti per noi!

Alc. — Tuttavia questi strani fenomeni impressionano pochissimo gli uomini.

Euf. — Ma non sono strani, sono familiari: e questo appunto fa sì che vengano trascurati. I fatti che accadono raramente colpiscono: invece la frequenza di un fatto ne dimi-

nuisce l'ammirazione anche se esso è per sè ammirevolissimo. Perciò un uomo incolto, non abituato a pensare ed a riflettere, sarebbe probabilmente più convinto dell'esistenza di Dio da un'unica sentenza udita una sola volta in vita sua dal cielo, che da tutta l'esperienza ch'egli ha avuto di questo Linguaggio Visivo ideato con arte squisitissima, costantemente diretto ai suoi occhi e chiarissimamente palesante la vicinanza, la saggezza e la provvidenza di Colui del quale parliamo.

Alc. — Nonostante tutto non riesco a spiegarmi perchè gli uomini sono così poco sorpresi e meravigliati di questa facoltà visiva, se essa è realmente di natura così sorprendente e meravigliosa.

Euf. — Supponete una popolazione di uomini ciechi dall'infanzia tra cui arrivasse uno straniero che sia il solo veggente in tutto il paese; supponete che questo straniero camminando con alcuni indigeni ad un tratto predica loro che se cammineranno sempre avanti, dopo mezz'ora incontreranno uomini o castelli o giungeranno ad una casa: se procederanno verso destra dopo pochi minuti correranno il rischio di cadere in un precipizio; rivolgendo i loro passi a sinistra giungeranno dopo altrettanto tempo ad un fiume o ad un bosco o ad una montagna. Che cosa ne pensate? Non dovranno rimanere infinitamente sorpresi che una persona la quale non è mai stata prima nel loro paese, lo conosce assai meglio di loro? E queste predizioni non sembrerebbero loro tanto inesplicabili e incredibili quanto una Profezia ad un minuto filosofo?

Alc. — Questo non posso negarlo.

Euf. — Ma pare che occorra un'intensa meditazione per riuscire a sradicare un pregiudizio che si è andato formando in tanto tempo: per superare il volgare errore di idee comuni ad ambedue i sensi; e riuscire a distinguere gli oggetti della vista da quelli del tatto (*), fusi insieme (se così posso dire)

(*) [Vedi il trattato annesso in cui questo punto e l'intera Teoria della Visione sono spiegati più completamente: il paradosso di questa Teoria, quantunque sia stato accolto dapprima con molte beffe da coloro che considerano le beffe come una prova della verità, fu confermato in modo sorprendente molti anni dopo da un caso di persona cieca fin dalla nascita che riacquistò la vista. Vedi *Philos. Transact*, n. 402] (47). *N. d. A.* Questa

nella nostra fantasia, tanto da esser in grado di porci esattamente nelle condizioni di uno di quegli uomini quando riacquistano la vista. Tuttavia credo che ciò sia possibile e sembra che meriti un poco di meditazione specialmente da parte di coloro la cui occupazione e professione specifica è di pensare, sradicare pregiudizi e confutare errori.

Alc. — Confesso francamente che non trovo via per uscire da questo labirinto e volentieri mi farei condurre sul retto cammino da coloro che ci vedono meglio di me.

Crit. — Se i signori speculatori della minuta filosofia si occupassero nelle loro meditazioni di questo argomento, potrebbe aprirsi loro un nuovo campo d'attività. Ciò mi rammenta un passo del Salmista in cui egli rappresenta Dio coperto di luce come d'un manto: e questo mi pare che non sarebbe un cattivo commento all'antica concezione di alcuni saggi orientali: che Dio abbia la luce per corpo e la verità per anima.

La conversazione durò finchè un servo venne a dirci che il tè era pronto: rientrammo e trovammo Lisicle a tavola.

§ 16. I MINUTI FILOSOFI SONO DISPOSTI AD AMMETTERE DIO IN UN CERTO SENSO. — Appena ci fummo seduti, *Alcifrone* disse: — Sono contento d'aver trovato qui il mio sostenitore fresco di forze per difendere la nostra causa comune: Lisicle, io credo, penserà che essa abbia sofferto per la sua assenza.

Lis. — E perchè mai?

Alc. — Sono stato trascinato ad alcune conclusioni che non vi garberanno.

Lis. — Ditemi quali sono.

Alc. — Queste: che vi è un Dio e che la sua esistenza è certissima.

Lis. — Cielo! Come siete giunto ad accogliere un'opinione così folle?

Alc. — Voi sapete che noi professiamo di seguire la ragione dovunque essa conduca. In breve, io sono stato condotto a quello per mezzo della ragione.

nota nella 1^a ediz. finiva a *completamente*. Nella 2^a ediz. comparve tutta e nella 3^a fu tolta.

Lis. — Condotta per mezzo della ragione? Vorrete dire eluso con parole, tratto fuor di senno da sofismi.

Euf. — Siete voi disposto ad udire gli stessi ragionamenti che guidarono passo passo Alcifrone e me, per esaminare se vi siano o no dei sofismi?

Lis. — Di questo non ho bisogno. Indovino tutto ciò che può esser detto su quell'argomento. Il mio lavoro sarà di aiutare il mio amico ad uscire dall'imbarazzo quali che siano gli argomenti che ve lo hanno trascinato.

Euf. — Vorreste voi ammettere le premesse e negare le conclusioni?

Lis. — E se io ammettessi la conclusione?

Euf. — Come! Voi concedereste che esista un Dio?

Lis. — Forse lo posso.

Euf. — E allora siamo d'accordo.

Lis. — Forse no.

Euf. — Oh, Lisicle, voi siete un avversario sottile. Non capisco a che cosa mirate.

Lis. — Dovete dunque sapere che in fondo l'esistenza di un Dio è un punto in sè di poca importanza, e si può fare questa concessione senza abbandonare molto terreno. Il gran punto è *in qual senso la parola Dio si debba intendere*. I più schietti epicurei ammettevano l'esistenza degli dèi: ma essi erano dei pigri dèi, senza relazione con gli affari umani. Hobbes ammetteva un Dio corporeo (48) e Spinoza sosteneva che l'universo è Dio (49). E tuttavia nessuno dubita che essi fossero liberi pensatori audaci. Veramente, potrei desiderare che la parola *Dio* fosse abbandonata affatto, perchè in moltissime menti essa si associa ad una specie di superstizioso timore, radice prima di tutte le religioni. Tuttavia non sarò molto disturbato se anche il nome si conserva e si riconosce a Dio l'esistenza in un qualunque senso che non sia quello di una Mente che conosce le cose, vede le azioni umane, come un giudice o un magistrato, con attenzione e intelligenza infinite. La fede in un Dio in questo senso riempie la mente dell'uomo di scrupoli, la pone sotto un giogo e gli amareggia tutta l'esistenza; ma in un altro senso può essere mantenuta senza conseguenze troppo dannose. Questa era l'opinione del

nostro grande Diagora (50) il quale mi diceva che non si sarebbe mai affaticato per scoprire una dimostrazione che negasse l'esistenza di Dio se l'idea di Dio comunemente accolta fosse stata simile a quella di certi Padri e di certi scolastici.

Euf. — E che idea sarebbe?

§ 17. OPINIONE DI TALUNI I QUALI SOSTENGONO CHE LA CONOSCENZA E LA SAGGEZZA NON SONO PROPRIAMENTE IN DIO. — *Lis.*: Dovete sapere che Diagora, uomo profondamente studioso e indagatore, ha scoperto che una volta i più profondi e speculativi teologi, trovando impossibile conciliare gli attributi di Dio, presi nel significato comune o in un qualsiasi significato conosciuto, con la ragione umana e l'apparenza delle cose, insegnarono che le parole *sapienza*, *saggezza*, *bontà* e simili, dette della divinità, devono esser intese in un senso affatto diverso da ciò che esse significano nell'accezione volgare o da qualunque cosa che noi possiamo concepire o di cui possiamo formarci una nozione. Perciò qualunque obiezione potesse venir fatta contro gli attributi di Dio essi facilmente la risolvevano col negare che questi attributi appartenessero a Dio in questo o quello o in qualunque senso o concezione particolare e conosciuta; il che valeva quanto negare affatto che essi gli appartenessero. E così, negando gli attributi di Dio, essi in realtà negavano la sua esistenza, quantunque forse non ne fossero consapevoli.

Supponete per esempio che taluno obbiettasce essere la contingenza futura incompatibile con la Prescienza di Dio perchè ripugna che si dia scienza certa di avvenimenti incerti: era una pronta e facile risposta il dire che ciò può essere vero rispetto alla sapienza intesa nel significato comune o in qualsiasi senso di cui noi possiamo formarci una nozione: ma che non vi è la medesima incompatibilità fra la natura contingente degli avvenimenti e la Prescienza Divina se questa s'intende nel significato di qualcosa di cui noi non conosciamo nulla e che in Dio tiene il posto di ciò che noi chiamiamo sapienza. Dalla quale differisce non in quantità o grado di perfezione ma in tutto e in specie come la luce dal suono: e persino di più in quanto queste si accordano nell'essere

ambedue sensazioni: mentre la sapienza di Dio non ha la minima somiglianza nè il minimo rapporto con qualsiasi nozione che l'uomo possa formarsi della sapienza. La stessa cosa si può dire di tutti gli altri attributi che possono con questo mezzo essere riconciliati ugualmente con tutto o con nulla. Ma ogni persona che pensa deve necessariamente vedere che questo è un tagliare il nodo senza scioglierlo. Giacchè come si possono mettere le cose in relazione con gli attributi Divini se questi stessi attributi si negano in qualunque senso intelligibile: e perciò si sopprime il concetto stesso di Dio e non si lascia altro che il nome a cui non si annette alcun significato? In breve, la credenza che vi sia un soggetto sconosciuto di attributi assolutamente sconosciuti è una dottrina affatto innocua: e ciò vide benissimo l'acuto Diagora e per questo molto si compiacque di questo sistema.

§ 18. DANNOSA TENDENZA DI QUESTA CONCEZIONE. — Poichè, egli diceva, se esso riuscisse a diffondersi e ad affermarsi nel mondo, avrebbe termine l'intera religione naturale o razionale che forma la base della religione Giudaica e della Cristiana: perchè colui che si rivolge a Dio o entra nella Chiesa di Dio deve prima credere che vi è un Dio in qualche senso intelligibile: e non solamente che vi è *qualcosa in generale* senza nessun'idea che si addica, sia pure in forma infinitamente inadeguata, ad alcuna delle sue qualità o dei suoi attributi: poichè questo può essere Dio come può essere il fato, o il caos o la natura plastica o qualunque altra cosa. Nè giova dire: « Vi è in questo essere sconosciuto qualcosa di *analogo* alla sapienza ed alla bontà; vale a dire qualcosa che produce quegli effetti che noi in nessun modo possiamo pensar prodotti dagli uomini senza la sapienza e la bontà » perchè questo in realtà significa abbandonare il nocciolo della discussione fra teisti ed ateisti. Ed infatti la questione non fu mai se vi fosse un principio del mondo (ciò che fu ammesso da tutti i filosofi, così prima come dopo Anassagora) ma se questo principio fosse un *voûs*, un essere pensante intelligente: vale a dire, se quell'ordine, quella bellezza e quell'utilità visibili nelle cose naturali possano esser prodotti da

qualcosa che non sia Mente o Intelligenza nel senso proprio della parola; e se non debba esistere nella Causa Prima una sapienza vera, reale e propria. Noi quindi siamo disposti a riconoscere che tutti gli effetti naturali che volgarmente si ascrivono alla sapienza ed alla saggezza derivano da un essere nel quale, propriamente parlando, non vi è affatto sapienza o saggezza ma solamente qualcos'altro, causa reale di quegli effetti che gli uomini, per mancanza di miglior conoscenza, attribuiscono a ciò che essi chiamano sapienza, saggezza, ragione. Voi vi meravigliate forse di udire un uomo di piacere, dedito ai divertimenti, come io sono, filosofare a questo modo. Ma dovete considerare che molto si acquista conversando con persone d'ingegno e che questa è una via molto breve per giungere alla sapienza, e risparmiar la fatica del leggere e del pensare.

Ora che vi abbiamo accordato l'esistenza d'un Dio in questo senso indefinito, mi piacerebbe vedere che uso potete fare di questa concessione. Non potete arguire nulla da attributi ignoti o, che è lo stesso, da attributi intesi in un senso ignoto. Non potete provare che Dio si può amare per la Sua bontà o temere per la Sua giustizia o rispettare per la Sua sapienza. Ammettiamo che queste conseguenze seguirebbero da attributi accolti in un senso intelligibile. Ma noi neghiamo che queste o altre conseguenze quali che siano possano esser tratte da attributi ammessi in un senso indeterminato o in un senso che nessuno di noi capisce. Poichè quindi nulla si può inferire da un Dio così descritto a proposito della coscienza, del culto o della religione, cercate voi che uso potete farne. E, per non apparire strani, noi siamo disposti a far uso anche del nome e così si porrà fine all'ateismo.

Euf. — Questa descrizione della Divinità è nuova per me. A me non piace e lascerò che la sostengano coloro che l'amano.

§ 19. ORIGINE DI QUESTA CONCEZIONE. — *Crit.*: Essa non è nuova per me. Rammento d'aver udito non molto tempo fa un minuto filosofo trionfare precisamente con quest'argomento, il che mi spinse ad indagare qual fondamento ad una simile concezione offrissero le dottrine dei Padri e degli Sco-

lastici. E, per quanto io posso scorgere, essa deve la sua origine a quegli scritti che furono pubblicati sotto il nome di Dionigi l'Areopagita. L'autore dei quali, dobbiamo riconoscerlo, ha scritto sugli attributi Divini in forma assai singolare. Nel suo trattato sulla Gerarchia Celeste (*) egli dice che Dio è qualcosa al di sopra dell'essenza e della vita, ὑπὲρ πᾶσαν οὐσίαν καὶ ζωήν; e di nuovo nel suo trattato sui Nomi Divini (**), che Egli è sopra ogni saggezza ed ogni ragione, ὑπὲρ πᾶσαν σοφίαν καὶ σύνεσιν, ineffabile e innominabile, ἄρρητος καὶ ἀνόνημος; la saggezza di Dio egli definisce come una irragionevole, inintelligente e pazza saggezza; τὴν ἄλογον, καὶ ἄνουν, καὶ μωρὰν σοφίαν. Ma poi la spiegazione che egli dà del suo esprimersi in questa strana maniera è che la saggezza Divina è la causa di ogni ragione, saggezza e comprensione, e in essa sono contenuti i tesori di ogni saggezza e di ogni sapienza. Egli chiama Dio ὑπέρσοφος e ὑπερζώς; come se saggezza e vita non fossero parole degne di esprimere le perfezioni Divine: ed aggiunge che gli attributi « inintelligente » e « impercipiente » non devono esser dati alla Divinità κατ' ἔλλειψιν, per difetto, ma καθ' ὑπεροχὴν, per eminenza; ciò che egli chiarisce con l'esempio del nome di oscurità che noi diamo alla luce inaccessibile. E nonostante l'asprezza delle sue espressioni in taluni passi, in altri egli afferma ripetutamente che Dio conosce tutte le cose: non che egli sia debitore alle creature della Sua sapienza, ma le conosce conoscendo Se Stesso; perchè da Lui tutte derivano la loro esistenza ed in Lui sono contenute come nella loro causa. Risulta che questi scritti furono conosciuti tardi. Nell'età degli Scolastici acquistarono credito: ma dacchè si coltiva la scienza critica essi hanno perduto quel credito ed oggi sono ritenuti spurii perchè contengono parecchi indizi evidenti di un'età molto più tarda dell'età di Dionigi. In complesso, quantunque questo metodo di gonfiare l'espressione e di diminuire il concetto, di chiarire i dubbi con nonsensi, di evitare le difficoltà col correre in affettate contraddizioni possa forse procedere da uno zelo ben

(*) [DE HIERARCH. CŒLEST., cap. 2]. N. d. A.

(**) [DE NOM. DIV., cap. 7]. N. d. A.

intenzionato, esso non si accorda con la scienza: e invece di ricondurre gli atei alla verità io credo che tenda a confermarli nella loro persuasione. Sembrerebbe quindi leggero ed avventato per un Cristiano l'adottare l'aspro linguaggio di uno scrittore apocrifo preferendolo a quello della Sacra Scrittura. Ricordo infatti d'aver letto di un certo filosofo che visse un centinaio d'anni fa il quale soleva dire: « Se queste supposte opere di Dionigi fossero state conosciute dai primi Padri, esse avrebbero loro fornito mirabili armi contro gli eretici ed avrebbero prevenuto infiniti mali ». Ma il risultato della loro scoperta non ha confermato affatto quest'opinione.

Dobbiamo riconoscere che il celebre Pico della Mirandola, tra le sue novecento tesi (che quel principe, giovanissimo, propose di difendere in pubbliche discussioni a Roma) pone anche questa: essere più improprio dire di Dio che Egli è un intelletto o un Essere intelligente che dire di un'anima ragionevole che essa è un angelo: dottrina che non pare sia piaciuta. Pico per difenderla si appoggia all'esempio ed all'autorità di Dionigi e in realtà riduce la sua spiegazione ad un semplice gioco di parole. Poichè afferma che nè Dionigi nè lui pensarono mai a privar Dio della sapienza o a negare che Egli conosca tutte le cose, ma che, come la ragione è di una specie peculiare all'uomo, così per intellesione egli intende una specie o maniera di conoscere peculiare agli angeli; e che la conoscenza che è in Dio è più al di sopra dell'intellezione degli angeli di quanto l'angelo sia al di sopra dell'uomo. Egli aggiunge che come la sua tesi consiste nell'ammettere la più perfetta conoscenza in Dio, così non vorrebbe affatto si intendesse che egli escluda dalla divinità la intellesione stessa, presa nel senso comune o generale, ma solamente quella peculiare specie di intellesione propria degli angeli che crede non doversi attribuire a Dio più che alla ragione umana. Pico (*) dunque, quantunque parli come l'apocrifo Dionigi, quando spiega se stesso parla evidentemente come le altre persone. E quantunque i predetti libri sulla

(*) [PIC. MIRAND., in *Apolog.* p. 155 ed. Bas.]. *N. d. A.*

Gerarchia Celeste e sui Nomi Divini, essendo attribuiti a un santo martire dell'età apostolica, fossero rispettati dagli Scolastici, è certo tuttavia che essi respinsero o addolcirono le sue dure espressioni ed annullarono nella spiegazione le sue dottrine o le ridussero alle dottrine accettate tratte dalla Santa Scrittura e dalla luce della natura.

§ 20. OPINIONE DEGLI SCOLASTICI SU QUESTO PUNTO. — Tommaso d'Aquino esprime il suo pensiero su questo punto nel modo seguente. Tutte le perfezioni che esistono nelle creature, dice egli, e che derivano da Dio, sono in un certo più alto senso o (come gli Scolastici si esprimono) eminentemente in Dio. Perciò, ogni volta che un nome tratto da qualche perfezione che è nella creatura viene attribuito a Dio, dobbiamo escludere dal suo significato tutto ciò che appartiene al modo imperfetto nel quale quell'attributo si trova nella creatura. Dal che egli conclude che la sapienza in Dio non è un abito ma un atto puro (*). E ancora, lo stesso Dottore osserva che il nostro intelletto acquista le sue nozioni di tutte le specie di perfezione dalle creature e che quando apprende queste perfezioni le significa con nomi. Perciò, egli dice, nell'attribuire questi nomi a Dio dobbiamo considerare due cose: in primo luogo le perfezioni stesse, come bontà, vita e simili che sono propriamente in Dio: e secondariamente il modo che è peculiare alla creatura e non può, strettamente e propriamente parlando, dirsi adatto al Creatore (**).

E quantunque Suarez (51), con altri Scolastici, insegnasse che la mente dell'uomo concepisce la sapienza e il volere che sono in Dio come facoltà od operazioni, soltanto per analogia con gli esseri creati, tuttavia egli esprime chiaramente come propria opinione che quando si dice non essere la sapienza propriamente in Dio, questa si deve intendere in un senso che include imperfezione, come sarebbe la sapienza discorsiva o simile specie imperfetta che si trova nelle creature. E poichè

(*) [*Sum. Theolog.* Parte I., quest. XIV., art. 1]. *N. d. A.*

(**) [*Ibid.* quest. XIII, art. III]. *N. d. A.*

nessuna delle imperfezioni che esistono nella sapienza degli uomini e degli angeli appartiene al concetto formale della sapienza, non ne seguirà che la sapienza, nel suo senso proprio e formale non possa esser attribuita a Dio. E quanto alla sapienza intesa in generale come la chiara, evidente comprensione di tutta la verità, egli espressamente afferma che essa è in Dio e che questo non fu mai negato da nessun filosofo che credesse in Dio (*). Era infatti opinione corrente tra gli Scolastici che persino l'Essere dovesse venir attribuito in modo analogico a Dio e alle creature. Cioè, essi sostenevano che Dio, causa suprema ed indipendente, originata da sè medesima e sorgente di tutti gli esseri, non si deve supporre *esistere* nello stesso senso degli esseri creati; non perchè Egli esista meno veramente propriamente o formalmente di essi, ma solamente perchè Egli esiste in una maniera più eminente e perfetta.

§ 21. CHIARIMENTO DELL'USO SCOLASTICO DEI TERMINI « ANALOGIA » ED « ANALOGICO »: FRAINTENDIMENTO CIRCA LE PERFEZIONI ANALOGICHE DI DIO (52). — Ma, per impedire che taluno, fraintendendo l'uso scolastico dei termini *analogia* e *analogico*, sia indotto all'opinione che non possiamo formarci in nessun grado una vera e propria nozione degli attributi applicati per analogia o, nella frase scolastica, predicati analogicamente, non si deve omettere di indagare il significato preciso di queste parole. Ognuno sa che *analogia* è una parola greca usata dai matematici per significare una similitudine di proporzioni. Per esempio, quando osserviamo che due sta a sei come tre sta a nove, questa similitudine o eguaglianza di proporzione vien detta analogia. E quantunque proporzione strettamente significhi il rapporto o la relazione di una quantità ad un'altra, tuttavia, in un senso più libero e traslato è stato applicato a significare ogni altro rapporto: e, per conseguenza, il termine *analogia* viene a significare ogni similitudine di relazioni o di rapporti quali che siano. Perciò

(*) [SUAREZ, *Dis. Metaph.*, tom. II, disp. XXX, sec. 15]. N. d. A.

gli Scolastici ci dicono che vi è analogia tra l'intelletto e la vista; in quanto l'intelletto è per la mente ciò che la vista è per il corpo e colui che governa uno Stato è analogo a colui che guida una nave. Perciò un principe è con stile analogico chiamato un pilota, essendo per lo Stato ciò che è un pilota per il suo naviglio (*).

Per meglio chiarire questo punto si deve osservare che gli Scolastici distinguono due analogie: la metaforica e la propria. Della prima specie vi sono frequenti esempi nella Santa Scrittura, là dove si attribuiscono membra umane e passioni umane a Dio. Quando egli è rappresentato come avente un dito, un occhio o un orecchio, quando si dice che egli si pente, è in collera o afflitto, ognuno vede che l'analogia è metaforica. Perchè queste membra e queste passioni, prese nel loro significato proprio, devono in ogni grado necessariamente, e per la formale natura delle cose, includere imperfezione. Perciò, quando si dice che il dito di Dio appare in questo o in quell'evento, gli uomini dotati di senso comune non intendono altro se non che esso viene propriamente attribuito a Dio come le opere compiute da dita umane sono attribuite all'uomo: e così per il resto. Ma il caso è diverso quando si attribuiscono a Dio la sapienza e la saggezza. Passioni e sensi, come tali, implicano difetto: ma nella conoscenza semplicemente, o come tale, non vi è difetto. Perciò la sapienza nel significato proprio e formale della parola può esser attribuita a Dio *proporzionalmente* cioè mantenendo la proporzione che si conviene alla natura infinita di Dio. Quindi possiamo dire che come Dio è infinitamente al di sopra dell'uomo, così la conoscenza di Dio è infinitamente superiore alla conoscenza dell'uomo e questo è ciò che il Cajetano (53) chiama *analogia proprie facta*. E secondo la medesima analogia dobbiamo intendere appartenere alla Divinità tutti quegli attributi che in se stessi, semplicemente e come tali, denotano perfezione. Quindi, conformemente alle premesse, possiamo affermare che tutte le specie di perfezioni che riusciamo a concepire in uno

(*) [Cfr. CAJETAN. *de Nom. Analog.*, cap. 3]. N. d. A.

spirito finito sono in Dio, ma senza alcuna di quelle mescolanze che si trovano nelle creature. Perciò pare che questa dottrina delle perfezioni analogiche di Dio o del nostro conoscere Dio per analogia sia assai fraintesa ed erroneamente applicata da coloro i quali ne vorrebbero inferire che non possiamo formarci alcuna nozione diretta o propria, per quanto inadeguata, della sapienza o della saggezza quali esse sono nella Divinità; o non possiamo intenderne di più di quanto un cieco nato possa intendere di luce e di colori.

§ 22. DIO È INTELLIGENTE, SAGGIO, BUONO NEL SENSO PROPRIO DELLE PAROLE. — Ed ora, signori, io dovrei chiedervi scusa per aver indugiato così a lungo su un argomento di metafisica ed aver introdotto tra persone eleganti scrittori così senza garbo e fuori di moda come gli Scolastici: ma poichè fu Lisicle a darne occasione io lascio a lui la responsabilità.

Lis. — Io non avrei mai sognato una così arida dissertazione. Ma se sono stato io che ho condotto a discutere questi argomenti scolastici colla mia infelice menzione, questo è stato il mio primo fallo di questo genere e prometto che sarà l'ultimo. Non è di mio gusto impicciarmi con autori spinosi di ogni specie. Ammetto che in quelli che noi chiamiamo scrittori aridi s'incontri qua e là qualche buona idea come, per esempio, quella di cui parlavo, e che, devo ammetterlo, ha colpito la mia fantasia. Ma alla fin fine per questo noi abbiamo uomini come Prodicò o Diagora i quali indagano nei libri antiquati e liberano noialtri dal disturbo.

Crit. — Dunque voi riponete la vostra fede in essi?

Lis. — Soltanto per qualche bizzarra opinione, qualche materia di fatto o qualche problema critico. D'altra parte conosciamo gli uomini ai quali prestiamo fede: essi sono giudiziosi ed onesti, e non hanno altro scopo a cui servire che la verità. Ed io confido che qualche autore abbia sostenuto la teoria che ho esposto nel senso di Diagora.

Crit. — Questo può essere. Ma essa non fu mai una teoria accolta e non lo sarà mai finchè gli uomini credano in Dio: poichè il medesimo argomento che prova una causa prima prova una causa intelligente; intelligente, dico, nel senso

proprio; saggia e buona nella vera e formale accezione delle parole. Altrimenti è evidente che ogni sillogismo usato per provare questi attributi o, che è lo stesso, per provare l'esistenza di Dio risulterebbe composto di quattro termini e perciò non potrebbe concludere nulla. Ma quanto a voi, Alcifrone, siete stato pienamente convinto che Dio è un essere pensante intelligente, nel medesimo senso in cui lo sono gli altri spiriti: quantunque non nella medesima imperfetta maniera o nel medesimo grado.

§ 23. ESAME DELLE OBBIEZIONI FONDATE SUL MALE MORALE. — *Alc.*: E tuttavia non sono senza scrupoli: perchè dalla sapienza voi inferite la saggezza, e dalla saggezza la bontà [(*) quantunque io non riesca a vedere che sia saggio o buono il decretare leggi tali che non possano mai esser obbedite.

Crit. — Forse a qualcuno pare un difetto l'esattezza delle regole geometriche, perchè nessuno in pratica vi può giungere? La perfezione di una regola è utile anche se non è raggiunta. Molti si avvicinano a ciò che nessuno può uguagliare.

Alc.] — Ma come è possibile concepire Dio così buono e l'uomo così malvagio? Si potrebbe forse dire con qualche verosimiglianza che una lieve ombra di male pone in risalto le chiare e luminose parti della creazione e contribuisce così alla bellezza del tutto; ma macchie così ampie e così nere è impossibile giustificarle con questo principio. L'esistenza di tanto vizio e di così poca virtù sulla terra, l'essere le leggi del regno di Dio così mal osservate dai suoi sudditi non potrà mai essere riconciliato con la superiore saggezza e con la bontà del supremo Monarca.

Euf. — Ditemi, Alcifrone: giudichereste voi dell'amministrazione di uno Stato o del contegno dei suoi abitanti dai disordini avvenuti nella prigione o nelle carceri?

Alc. — No.

Euf. — E per quanto noi sappiamo, questo luogo, coi pochi peccatori che vi stanno sopra, non ha maggior propor-

(*) Aggiunto nella 2ª edizione.

zione con l'universo delle intelligenze di quanto ne abbia un carcere con un regno. Pare che noi siamo guidati non soltanto dalla rivelazione ma anche dal senso comune, osservando e deducendo dall'analogia delle cose visibili, a concludere che vi sono innumerevoli ordini di esseri intelligenti più felici e più perfetti dell'uomo: l'uomo, la cui vita non è che un attimo e il cui posto, questo globo terrestre, non è che un punto rispetto all'intero sistema della creazione divina. Infatti noi siamo abbagliati dalla gloria e dalla grandiosità delle cose di quaggiù perchè non ne conosciamo di migliori. Ma sono indotto a pensare che se conoscessimo per un'ora sola che cosa sia essere un angelo, ritorneremmo in questo mondo, anche per sederci sul trono più splendente che vi sia, con molto più disgusto e riluttanza di quanta ne sentiamo ora per scendere in uno schifoso sotterraneo o in un sepolcro.

§ 24. GLI UOMINI ARGUISCONO DALLE LORO PROPRIE IMPERFEZIONI CONTRO L'ESISTENZA DI UN DIO. — *Crit.*: A me sembra naturale che una creatura così debole, piena di passioni e di vista tanto breve come l'uomo, sia sempre soggetta a scrupoli di qualche specie. Ma, poichè questa medesima creatura tende ad esser troppo assoluta nei giudizi e troppo frettolosa nelle conclusioni, accade che queste difficoltà e questi scrupoli sulla condotta di Dio si trasformino in obiezioni contro la Sua esistenza. E così gli uomini giungono ad arguire contro le perfezioni Divine dai loro propri difetti. E siccome le opinioni e gli umori degli uomini sono differenti e spesso opposti, potete talvolta vedere che essi deducono le stesse conclusioni ateistiche da premesse contrarie. Ho notato un esempio di ciò che dico in due minuti filosofi di mia conoscenza che usavano arguire contro l'esistenza di una Provvidenza ognuno secondo il suo proprio carattere. Uno di essi, uomo di spiriti collerici e vendicativi, diceva che egli non poteva credere ad una Provvidenza perchè Londra non era inabissata o consumata da un fuoco del cielo: perchè le strade, come egli diceva, erano piene di gente che non mostrava altra fede o culto di Dio che un pregare perpetuo affinchè Egli li dannasse, li marcisse, li sprofondasse e li confondesse. L'altro, essendo

di natura indolente e quieta, concludeva che non poteva esservi una Provvidenza: perchè un essere di somma saggezza deve necessariamente far di meglio che badare alle preghiere, alle azioni ed ai meschini interessi dell'umanità.

Alc. — Dopo tutto, se Dio non ha passioni, come può essere vero che Egli si vendica? O come si può dire che Egli sia geloso della Sua gloria?

Crit. — Noi crediamo che Dio esegua le vendette senza sentimento di vendetta e sia geloso senza debolezza così come la mente dell'uomo vede senza occhi ed apprende senza mani.

§ 25. IL CULTO RELIGIOSO È RAGIONEVOLE E CONVENEVOLE. —

Alc. : Per porre termine a questo discorso, noi siamo disposti ad ammettere che vi è un Dio senza passioni: ma a che giova? E che ci ha a che fare con la Religione o il culto Divino? A che scopo sono queste preghiere, queste glorificazioni, questi ringraziamenti, questi canti e questi salmi, tutto ciò che il volgo sciocco chiama servire Dio? Quale senso o utilità o scopo vi è in tutte queste cose?

Crit. — Noi adoriamo Dio, lo glorifichiamo e lo preghiamo non perchè pensiamo che Egli sia orgoglioso del nostro culto o avido delle nostre glorificazioni e delle nostre preghiere e commosso da quelle come lo sono gli uomini; o che tutti i nostri servizi possano contribuire nel minimo grado alla Sua felicità ed al Suo bene: ma perchè è bene per noi essere così disposti verso Dio: perchè è giusto e retto e conforme alla natura delle cose e conveniente al rapporto in cui siamo rispetto al nostro supremo Signore e Governatore.

Alc. — Se è bene per noi adorare Dio parrebbe che la Religione Cristiana, che pretende di insegnare agli uomini la conoscenza ed il culto di Dio, sia stata di qualche utilità e vantaggio all'umanità.

Crit. — Indubbiamente.

Alc. — Se questo si può mostrare riconoscerò di essermi assai ingannato.

Crit. — Ora è tempo di pranzare. Perciò, se vi piace, poniamo fine a questa conversazione per ora e riprenderemo l'argomento domani mattina.

DIALOGO QUINTO

§ 1. I MINUTI FILOSOFI SI CONGIUNGONO AL GRIDO DI ALTRI E NE SEGUONO LA TRACCIA (54). — Il giorno seguente ognuno di noi si divertì a suo talento fino alle nove quando fu avvertito che il tè era pronto nella biblioteca. Questa è una galleria al piano terreno con una porta arcata ad una estremità aperta sotto un viale di tigli. Dopo aver bevuto il tè fummo tentati dall'aria serena ad incamminarci pel viale finchè giungemmo ad una piccola altura di facile ascesa sulla sommità della quale trovammo un sedile all'ombra di un albero. Lassù avevamo da un lato la vista di una insenatura racchiusa da ambe le parti da una costa abbellita da rupi e selve, da verdi pendici e fattorie. Al termine della baia vi era un piccolo borgo posto sul pendio di un'altura il quale, per il vantaggio della posizione, appariva molto bello. Varie barche pescherecce e gabarre, vogando su e giù sulla superficie liscia e lucente come uno specchio, ravvivavano il paesaggio. Dall'altro lato guardavamo su verdi pascoli, su greggi e mandrie sdraiate in basso nel sole mentre noi, nel nostro posto elevato, godevamo l'aria fresca e l'ombra.

Qui noi sentimmo quella gioiosa disposizione d'animo che inspira una scena campestre e un tempo sereno: e ci ripro-mettevamo non lieve piacere nel riprendere e continuare la nostra conversazione fino all'ora del pranzo. Ma ci eravamo appena seduti e guardati intorno, quando vedemmo una volpe correre dai piedi della nostra altura in un boschetto adiacente. Pochi minuti dopo udimmo uno strepito confuso di latrati di

bracchi, di suoni di corno, di grida di signorotti. Mentre eravamo intenti a questa scena un servo venne correndo, trafelato, per dire a Critone che il suo vicino Ctesippo, un possidente campagnolo assai conosciuto, era caduto da cavallo mentre tentava di scavalcare una siepe ed era stato portato nel vestibolo dove giaceva inanimato. All'annuncio tutti ci alzammo e ci incamminammo in fretta verso casa dove trovammo Ctesippo che proprio allora era rinvenuto, circondato da mezza dozzina di abbronzati signorotti in giubba, corte parrucche e stivali. Chiestogli come stesse, rispose che aveva solamente una costola rotta. A stento Critone lo persuase a rimanere a letto finchè venisse il chirurgo. I cacciatori di volpe, che erano usciti per la caccia assai presto, aspettavano il pranzo con impazienza: perciò Critone lo affrettò. Essi passarono il pomeriggio con rumorosa e campestre allegria, diedero prova della loro religione e della loro fedeltà al Re coi loro brindisi, parlarono di bracchi, di cavalli, di elezioni e di affari campestri, finchè il chirurgo che era stato occupato presso Ctesippo, esprime il desiderio che egli fosse posto nel letto di Critone, o mandato a casa perchè egli rifiutò di rimanere tutta la notte.

Partiti i nostri ospiti, ci riposammo delle fatiche di quella visita tumultuosa e il mattino seguente ci riunimmo di nuovo a sedere sull'altura.

Ora *Lisicle*, che era un uomo raffinato ed un *bel esprit*, nutriva un infinito disprezzo per le rozze maniere e la conversazione volgare dei cacciatori di volpe e non poteva tollerare di aver perduto, come egli diceva, molte ore in loro compagnia. Io mi lusingavo, disse, che non fosse rimasto nessuno di questa specie tra noi; è strano che degli uomini si divertano a far baccano e tumulti così goffi e trovino piacere nella compagnia di cani e di cavalli! Quanto più eleganti sono i divertimenti della città!

— Pare — replicò *Eufranore* — che vi sia qualche somiglianza tra i cacciatori di volpe e i liberi pensatori; perchè i primi esercitano le loro facoltà animali nell'inseguire la selvaggina e voi signori, usate le vostre facoltà intellettuali

nella ricerca della verità. Il genere di divertimento è il medesimo quantunque l'oggetto sia diverso.

Lis. — Amerei piuttosto esser paragonato ad un bruto della terra che ad un bruto razionale.

Crit. — Allora vi dispiacerebbe meno il mio amico Pitocle, che io ho udito paragonare la comune specie dei minuti filosofi non ai cacciatori, ma ai bracchi. Perchè, egli diceva, voi troverete spesso tra i cani un rumoroso latratore, con brutto muso, guidare la parte inetta della muta, che tutta si unisce al suo grido senza seguire una traccia propria più di quanto il gregge dei liberi pensatori segua la propria ragione.

§ 2. IL CULTO PRESCRITTO DALLA RELIGIONE CRISTIANA SI ADDICE A DIO ED ALL'UOMO. — Ma Pitocle era una persona ottusa e non deve mai aver conosciuto tra di essi ragionatori come voi, o signori, che sapete stare così a lungo su un argomento e difendere strenuamente ogni passo e conoscete quando dovete fare una ragionevole concessione.

Lis. — Io non so come avvenga, ma mi pare che Alcifrone faccia delle concessioni per se stesso e anche per me. Per parte mia non sono d'una carattere così docile; tuttavia non mi curo di apparire eccentrico.

Crit. — Veramente, Alcifrone, quando considero il punto a cui siamo giunti e fin dove ci siamo accordati, mi sembra possibile che riusciamo infine ad accordarci completamente. Voi avete ammesso che una vita virtuosa è preferibile sotto tutti gli aspetti, come quella che più contribuisce al benessere generale e particolare dell'umanità, ed avete concesso che la bellezza della virtù non è da sola un motivo sufficiente presso l'umanità per indurla a praticarla. Questo vi guidò a riconoscere che la fede in Dio sarebbe assai utile nel mondo e che, per conseguenza, sareste disposto ad ammettere una prova ragionevole della Sua esistenza. Questo punto è stato provato e voi avete accettato la prova. Se dunque ammettiamo una divinità, perchè non un culto divino? E se ammettiamo un culto perchè non una religione che insegni questo culto? E se una religione, perchè non la religione Cristiana, se non se ne può designare una migliore, e questa è già stabilita dalle

leggi del vostro paese e tramandata a noi dai nostri antenati? Dobbiamo noi credere in un Dio e non pregarlo per i benefici futuri nè ringraziarlo per i benefici passati? Nè confidare nella sua protezione nè amare la sua bontà nè apprezzare la sua saggezza nè adorare la sua potenza? E se questo si deve fare, possiamo noi farlo in una maniera più conveniente alla Dignità di Dio e dell'uomo di quella prescritta dalla religione Cristiana?

Alc. — Io non sono forse del tutto sicuro che la religione sia assolutamente cattiva per il pubblico; ma non posso tollerare che la politica dia la mano alla religione. Non mi piace vedere i diritti umani connessi ai diritti divini: io non amo il *pontifex maximus* come nell'antica e nella moderna Roma; non amo il sommo sacerdote come nella Giudea; nè i sacerdoti reali come in Egitto ed a Sparta; nè qualcosa come i Dairos del Giappone e i Lama della Tartaria.

§ 3. POTERE ED INFLUENZA DEI DRUIDI. — Ho conosciuto un intelligente gentiluomo della nostra setta, ora morto, che ammirava moltissimo gli antichi Druidi (55). Egli aveva una mortale antipatia per la religione che oggi si professa e soleva dire che avrebbe preferito veder restaurati i Druidi e la loro religione quale fioriva anticamente in Gallia ed in Britannia, perchè sarebbe abbastanza giusto che vi fosse un certo numero di uomini di pensiero appartati aventi per compito di conservare la conoscenza delle arti e delle scienze, di educare la gioventù ed insegnare agli uomini l'immortalità dell'anima e le virtù morali. Tali, egli diceva, erano gli antichi Druidi e sarei contento di vederli un'altra volta stabiliti tra noi.

Crit. — Vi piacerebbe, Alcifrone, che i preti avessero il potere di decidere tutte le controversie, aggiudicare la proprietà, distribuire premi e castighi; che tutti coloro che non si sottomettono ai loro decreti fossero scomunicati, aborriti, esclusi da tutti gli onori e da tutti i privilegi e privati del comune beneficio delle leggi; che ogni tanto un certo numero di laici fossero ficcati in un idolo di vinchi e bruciati per una offerta ai loro dèi pagani? Vi piacerebbe vivere sotto tali preti e in tale religione?

Alc. — Affatto: una simile situazione non si concilierebbe in nessun modo con le opinioni dei liberi pensatori.

Crit. — E tuttavia tali erano i Druidi e tale era la loro religione, se possiamo credere alla descrizione che ne fa Cesare (*).

Lis. — Sono ora convinto più che mai che non vi dovrebbe essere una religione dominante di nessuna specie. Certamente tutte le nazioni sono state finora fuori di senno. Persino gli Ateniesi, il popolo più saggio e più libero che sia mai esistito, avevano non so che stupido attaccamento alla loro Chiesa. A quanto pare essi offrivano un talento di ricompensa a chi avesse ucciso Diagora di Melo, un libero pensatore di quel tempo che derideva i loro misteri: e Protagora, un altro della medesima inclinazione, a stento sfuggì alla morte per aver scritto qualche cosa che sembrava contraddire alla loro tradizionale concezione degli dèi. Tale era il trattamento che la nostra setta generosa riceveva in Atene. Ed io dubito che questi Druidi avrebbero sacrificato molti liberi pensatori in olocausto. Non darei un solo centesimo per scambiare una religione con un'altra. Via tutto completamente, radici e rami, o altrimenti non riuscite a nulla. Niente Druidi per conto mio nè preti di qualunque genere: non ne vedo la necessità.

§ 4. ECCELLENZA ED UTILITÀ DELLA RELIGIONE CRISTIANA. — *Euf.*: Ciò che Lisicle dice mi fa rammentare la fine della nostra ultima conversazione in cui ci accordammo di riprendere il problema che allora avevamo posto; e cioè quali siano l'utilità e i vantaggi della religione cristiana. Ciò che Alcifrone aspettava di veder dimostrato da Critone.

Crit. — Sono prontissimo ad assumermi questa dimostrazione perchè penso che non sia difficile e che uno dei grandi segni della verità del Cristianesimo sia, a mio parere, la sua tendenza a produrre il bene. Questa tendenza pare sia la stella polare per guidare il nostro giudizio in argomenti morali e in tutte le cose di natura pratica: poichè le verità

(*) [*De Bello Gallico*, lib. VI, 16]. *N. d. A.*

morali e le verità pratiche sono sempre connesse con un bene universale. Ma per giudicar bene su quest'argomento procureremo di agire come Lisicle in un'altra occasione, prendendo in esame tutti gli elementi e considerando le conseguenze che si diramano dai principii fino al punto più lontano cui siamo capaci di giungere. Noi non terremo conto dell'umore o del capriccio o delle immaginarie sventure di pochi cattivi la cui mentalità può esser offesa quantunque la loro coscienza non possa esser ferita: ma considereremo semplicemente i veri interessi degli individui e della società umana. Ora, la religione Cristiana, considerata come fonte di luce, di gioia e di pace; come sorgente di fede, di speranza e di carità (e questo apparirà evidente a chiunque se ne renderà conto sul Vangelo), deve necessariamente essere un principio di felicità e di virtù. E chi non vede che distruggere il principio delle azioni buone significa distruggere le azioni buone, non vede nulla, e se colui che, vedendo questo, persisterà nel farlo non è malvagio, chi sarà malvagio?

§ 5. LA RELIGIONE CRISTIANA NOBILITA L'UMANITÀ E LA RENDE FELICE. — A me pare che non sappia vedere nè a fondo nè lontano colui che non sente la sua miseria, la sua iniquità, la sua dipendenza: chi non vede che il mondo presente non è destinato a render felici le anime razionali e non vi è adatto; chi non sarebbe contento di entrare in uno stato migliore; e colui che non sarebbe ebbro di gioia nel trovare che la via che vi conduce è l'amore di Dio e degli uomini, la pratica di ogni virtù, il vivere secondo ragione mentre siamo sulla terra, il proporzionare la nostra stima al valore delle cose, e l'usare questo mondo in modo da non abusarne. Perchè questo è ciò che chiede il Cristianesimo. Esso non impone nè la luridezza dei Cinici nè l'insensibilità degli Stoici. Può esservi un'ambizione più alta di quella di voler superare il mondo o più saggia di quella di voler sottomettere noi stessi, o una dottrina più consolante di quella della remissione dei peccati o una prospettiva più gioiosa di quella del vedere la nostra bassa natura rinnovellata ed assimilata alla Divinità, di esser fatti concittadini degli angeli e figli di Dio? Proposero mai i Pita-

gorici o i Platonici o gli stoici mezzi più puri o un più nobile fine alla mente dell'uomo anche soltanto in idea o col desiderio? Quanta parte della nostra felicità riposa sulla speranza! Come la estingue totalmente la minuta filosofia! Dall'altro lato, quanto è curata ed esaltata dal Vangelo! Fate che un uomo che pensa seriamente consideri queste cose e poi chiedetegli quale egli crede sia più benemerito dell'umanità: colui che raccomanda o colui che rovina il Cristianesimo? Chi crede egli meglio predisposto a condurre una vita felice, ad essere un figlio di buone speranze, un onesto negoziante, un degno patriota; colui che crede seriamente nel Vangelo o colui che non ne crede una sillaba; colui che aspira ad essere un figlio di Dio o colui che si accontenta di esser considerato, e di essere uno dei porci del gregge d'Epicuro? Ed infatti, scrutate i caratteri, osservate la condotta delle persone comuni d'ambo le parti; osservate e ditemi: chi vive più conforme ai dettami della ragione? Del come le cose dovrebbero essere, la ragione è chiara: del come siano, me ne appello ai fatti.

§ 6. LA RELIGIONE NON È NÈ BIGOTTISMO NÈ SUPERSTIZIONE. —

Alc. : È stupefacente osservare come le cose cambiano aspetto a seconda che sono viste in diversa luce o da diversi occhi. Il quadro che io mi faccio della religione, o Critone, è assai diverso dal vostro, quando considero come essa disumana l'anima riempiendola di sogni assurdi e di timori da schiavi: come estingue le nobili passioni ispirando uno spirito di malizia, di furore, di persecuzione: quando scorgo amari risentimenti e profane collere proprio in coloro che predicano agli altri la mansuetudine e la carità.

Crit. — È possibilissimo che i signori della vostra setta considerino la religione un argomento troppo basso per la loro attenzione: tuttavia pare che chiunque si atteggi ad oppositore di una dottrina dovrebbe conoscere ciò contro cui discute; e conoscere perciò che la religione è l'aureo mezzo tra l'incredulità e la superstizione. Noi dunque non combattiamo per le folle superstiziose o per il timore dei bigotti. Ciò per cui militiamo è la religione contro la profanità, la

legge contro la confusione, la virtù contro il vizio, la speranza d'un Cristiano contro lo sconforto d'un ateo. Io non giustifico amari risentimenti e collere profane in nessuno, molto meno in un Cristiano e meno ancora in un ecclesiastico. Ma se impeti di passione umana appaiono talvolta persino nei migliori, ciò non può sorprendere se si riflette al sarcasmo ed alle cattive maniere con cui essi sono trattati dai minuti filosofi. Poichè, come Cicerone osserva in qualche luogo (56), *habet quendam aculeum contumelia, quem pati prudentes ac viri boni difficillime possunt*. Certo potrete osservare che singole persone le quali si professano Cristiane, precipitano, per passione o debolezza, in qualche colpa, mentre infedeli di tempra più calma e senza passioni agiranno forse meglio; ma queste tendenze naturali da ambo le parti non provano nulla nè in favore dei principii atei, nè contro i principii Cristiani. Se un credente fa del male, ciò è dovuto all'uomo, non alla sua fede. E se un infedele fa bene, ciò è dovuto all'uomo, non alla sua incredulità.

§ 7. MEDICI E MEDICINE PER L'ANIMA. — *Lis.*: Per tagliar corto, prenderò a prestito dall'arte medica un'allusione che fu usata da uno di voi contro la nostra setta. Non si negherà che gli ecclesiastici passano per medici dell'anima e che la religione sia una specie di medicina che essi amministrano. Se dunque un gran numero di anime è malato e rovinato, come possiamo noi pensare che il medico sia abile o che la sua arte sia buona? Tutti lamentano che i vizi crescono e gli uomini divengono di giorno in giorno più malvagi. Se il gregge del pastore fosse infermo, chi sarebbe da biasimare, se non il pastore, per aver trascurate le bestie o per non sapere come curarle? Via dunque questi pastori, quest'arte medica, questi medici che, come gli altri ciarlatani, spacciano al popolo, con grande gravità e con elaborate arringhe, le loro pillole che non lo miglioreranno mai.

Euf. — Nulla pare più ragionevole di questa osservazione: che si debba giudicare un medico e la sua arte dai suoi effetti sul malato. Ma ditemi, *Lisicle*, giudichereste voi un medico

da quei malati che prendono la sua medicina e seguono le sue prescrizioni, o da quelli che non le seguono?

Lis. — Indubbiamente da quelli che le seguono.

Euf. — Che cosa dobbiamo dunque dire, se un gran numero di persone rifiuta di prendere la medicina o, invece di quella, prende veleno di natura direttamente contraria; veleno prescritto da altri che di proposito discreditanò il medico e le sue medicine per impedire agli uomini di usarne e distruggerne gli effetti con droghe di loro preparazione? Dovrà esser biasimato il medico per la rovina di questa gente?

Lis. — Affatto.

Euf. — E parimenti: forse che la tendenza delle dottrine religiose non si dovrebbe giudicare dagli effetti che esse producono su tutti quelli che le odono, ma solamente dagli effetti prodotti su di quelli che le accettano e vi credono?

Lis. — Sembra così.

Euf. — Quindi, per procedere rettamente, noi dobbiamo giudicare gli effetti della religione osservando le persone religiose, la fede, osservando i credenti, il Cristianesimo, osservando i Cristiani.

§ 8. CARATTERE DEL CLERO. — *Lis.*: Ma io temo che questi sinceri credenti siano assai pochi.

Euf. — Ma non basterà questo per giustificare i nostri principii se, in proporzione al numero di quelli che li ricevono e al grado di fede con cui li ricevono, questi principii producono buoni effetti? Forse il numero dei credenti non è così piccolo come vi immaginate: e se tale fosse, di chi la colpa se non di coloro che con proposito manifesto mirano a diminuire quel numero? E chi sono costoro se non i minuti filosofi?

Lis. — Io vi dico che ciò è dovuto al clero stesso, alla malvagità ed alla corruzione degli ecclesiastici.

Euf. — E chi nega che vi possano essere dei minuti filosofi anche nel clero?

Crit. — In un corpo così numeroso bisogna presumere che vi siano uomini d'ogni specie. Ma nonostante i crudeli rimproveri lanciati contro quell'ordine dai suoi nemici, sono certo che un parziale osservatore degli uomini e delle cose sarà

inclinato a considerare questi rimproveri come dovuti tanto alle colpe di altri quanto a quelle del clero: specialmente se considera il tono declamatorio di coloro che li censurano.

Euf. — La mia conoscenza del mondo è troppo ristretta perchè io possa pretendere di giudicare delle virtù, del merito, dei generosi sentimenti degli uomini che professano le diverse teorie. D'altra parte non mi curerei di fare dei confronti odiosi. Ma posso dire che il clero del paese in cui vivo non è affatto la sua rovina: al contrario, la popolazione sembra molto migliorata dal suo esempio e dal suo insegnamento. Ma supponiamo che gli ecclesiastici siano (ciò che tutti gli uomini certamente sono) peccatori e colpevoli; supponiamo anche che voi possiate scoprire qua e là tra di essi grandi delitti e grandi vizi; che argomenti potete voi trarre contro la dottrina stessa dall'indegnità dei suoi rappresentanti? Argomentate forse dalla superbia, dalla pedanteria e dalla cattiva vita di alcuni filosofi contro la filosofia, o dagli avvocati contro le leggi?

[(*) § 9. LA RELIGIONE NATURALE E LA RAGIONE UMANA NON SI DEVONO SEPARARE. — *Crit.*: Certamente è giusto giudicare i principii dai loro effetti: ma prima dobbiamo sapere se giudichiamo gli effetti di quei principii. Questo è il metodo che ho osservato rispetto alla religione ed alla minuta filosofia. Ed io posso onestamente affermare che non ho mai conosciuto una famiglia che divenisse peggiore man mano che diveniva religiosa: ma ho spesso osservato che la minuta filosofia è la disgrazia peggiore che possa capitare ad una famiglia: la via più diretta per impoverirla, dividerla, renderla infelice].

Alc. — Con lo stesso metodo di risalire alle cause dai loro effetti, io ho osservato che l'amore alla verità e alla virtù, la felicità dell'umanità sono soltanto speciosi pretesti e non gli interni principii che muovono i teologi: altrimenti perchè essi mostrerebbero di ingiuriare la ragione umana, di spre-

(*) Nella 1^a e nella 2^a edizione le parole tra parentesi quadre erano attribuite ad Eufanore.

giare la religione naturale, di calunniare i filosofi, come universalmente fanno?

Crit. — Non così universalmente forse come voi immaginate. Un Cristiano, infatti, vuol confinare la ragione nei suoi giusti limiti e questo vuole ogni uomo ragionevole. Se noi siamo contrari alle questioni inutili, alla filosofia vana, alla falsa scienza, non si può da questo inferire che tutte le indagini su questioni profittevoli sulla filosofia utile e la vera scienza siano illegittime. Un minuto filosofo può giungere a simili conclusioni ed un Cristiano poco fervente può immaginarle, ma gli uomini di buon senso non le trarranno mai. Dio è il padre di tutte le luci: e qualunque conoscenza che sia realmente tale, naturale o rivelata, deriva dalla medesima sorgente di luce e di verità. Sarebbe inutile accumulare testimonianze autorevoli su un punto così chiaro. Bisogna riconoscere che avendo taluni attribuito troppo alla ragione umana, altri furono indotti naturalmente ad attribuirle troppo poco. Ma in generale si ammette che vi è una religione naturale la quale può essere scoperta e provata mediante la luce della ragione da quelli che sono in grado di intendere simili prove. Si deve tuttavia riconoscere che i precetti e gli oracoli mandati dal cielo sono incomparabilmente più adatti a migliorare il popolo ed a beneficiare la società che non i ragionamenti dei filosofi, e perciò non troviamo che la religione naturale o razionale, come tale, sia mai divenuta la religione nazionale professata dal popolo in nessun paese.

§ 10. TENDENZA E SCOPO DELLA RELIGIONE PAGANA. — *Alc.*: Non si può negare che in tutti i paesi pagani siano state ricevute sotto forma di religione, una quantità di favole e di riti superstiziosi. Tuttavia io chiedo se esse erano così assurde e se producevano così cattivi effetti come volgarmente si dice, dato che i rispettivi legislatori e magistrati le hanno senza dubbio ritenute utili.

Crit. — Non è necessario indagare tutti i riti e le opinioni del mondo Gentile. Questo è stato largamente fatto quando lo si credette necessario. E chi crede che ne valga la pena può esserne ampiamente informato. Ma quanto alla tendenza

ed all'utilità della religione pagana in generale, mi permetto di citare un'osservazione di S. Agostino il quale dice che i pagani nella loro religione non usavano adunanze per udire prediche che istruissero il popolo sui doveri, le virtù e gli dèi, non avevano luoghi dove apprendere o mezzi con cui potesse venir loro insegnato ciò che Persio li esorta ad imparare :

Disciteque o miseri et causas cognoscite rerum,
Quid simus, et quidnam victuri gignimur (57).

Alc. — Questo è lo spirito di partito : non mai riconoscere un filo di utilità e di bene in tutto ciò che è fuori della propria cerchia : ma noi abbiamo avuto persone dotte che hanno reso giustizia alla religione dei Gentili.

Crit. — Non neghiamo che vi fosse qualcosa di utile nelle antiche religioni di Roma, della Grecia e di qualche altro paese pagano. Al contrario, ammettiamo liberamente che esse produssero qualche buon effetto presso il popolo. Ma questi buoni effetti erano dovuti alle verità contenute in quelle false religioni, perchè quanto più erano vere, tanto più erano utili. Io credo che vi sarà difficile mostrare una qualsiasi verità utile, un precetto morale, un principio o un'idea profittevole in uno qualunque dei sistemi Gentili, che non sia contenuto nella religione Cristiana, rafforzato da più forti motivi o sostenuto da una migliore autorità o portato a maggior perfezione.

§ 11. BUONI EFFETTI DEL CRISTIANESIMO. — *Alc.* : E perciò vorreste che ci considerassimo un popolo superiore agli antichi Greci e Romani?

Crit. — Se per superiore intendete migliore, forse sì : e se non lo siamo, ciò non è dovuto alla religione Cristiana ma alla sua mancanza.

Alc. — Voi dite « forse sì ». Io non faccio sfoggio delle mie conoscenze : ma dovrei essere affatto ignorante per lasciarmi ingannare su un punto tanto evidente. Come ! paragonare Cicerone o Bruto (*) a un patriota inglese, o Seneca

(*) Il testo del Fraser e la traduzione francese hanno *Brutus*, la traduzione tedesca ha *Plato*.

ad uno dei nostri sacerdoti! E poi quell'invincibile costanza e vigore mentale, quella nobile e disinteressata virtù, quell'ammirabile patriottismo che voi lodate tanto sono cose tanto ben conosciute in essi e così lontane dai nostri costumi che non so come scusare il vostro « forse ». Eufranore, che ha passato la vita in quest'angolo remoto della terra, potrebbe fraintendere il carattere dei nostri tempi, ma voi che conoscete il mondo, come potete rendervi colpevole di un simile errore?

Crit. — O Alcifrone, io non voglio affatto denigrare la nobile virtù degli antichi eroi. Ma osservo che quei grandi uomini non erano i minuti filosofi di quei tempi; che i migliori principii secondo cui così agivano sono comuni anche ai Cristiani. E non sarebbe difficile portare, se non nei nostri tempi, nell'ambito tuttavia della nostra storia, molti esempi di ogni specie di merito o di virtù, pubblica o privata, uguale alle più celebrate degli antichi. Quantunque forse la loro storia non sia stata così ben raccontata, ornata con metafore così eleganti e con uno stile così colorito, e così diffusamente conosciuta e studiata da ogni scolaro. Ma se anche si deve ammettere che talvolta un Greco o un Romano di genio, allevato sotto rigide leggi e in severa disciplina, animato alle pubbliche virtù da statue, corone, archi trionfali e simili ricompense e monumenti promessi alle grandi azioni, abbia potuto raggiungere un carattere ed una fama superiore agli altri uomini; questo proverà soltanto che essi avevano più spirito e vivevano sotto una politica civile ordinata per certi aspetti più saggiamente della nostra: ma i vantaggi procurati dalla natura e dalle istituzioni civili non costituiscono un argomento a favore della loro religione o contro la nostra. Al contrario, pare una prova insuperabile del potere e dell'eccellenza della religione Cristiana il fatto che, senza l'aiuto di quelle istituzioni civili e senza incentivi di gloria, essa è capace di ispirare ad un popolo flemmatico i più nobili sentimenti e di addolcire le rozze maniere dei contadini nordici fino a renderli gentili ed umani: e che queste buone qualità divengono comuni a tutta la nazione ed aumentano o diminuiscono in

proporzione alla purità della nostra religione, a seconda che essa si avvicina alle regole poste dal Vangelo o se ne allontana.

§ 12. GLI INGLESI CONFRONTATI CON GLI ANTICHI GRECI E ROMANI. — Per ben giudicare gli effetti della religione Cristiana osserviamo le opinioni e i costumi che predominano nel paese in cui viviamo e confrontiamoli con quelli dei nostri predecessori pagani.

Alc. — Io ho sentito molto parlare della luce gloriosa della religione Cristiana e sarei contento di vederne qualche effetto nel mio caro paese che, sia detto di passaggio, è uno dei più corrotti e dissoluti nonostante la vantata purità della nostra religione. Ma sembrerebbe meschino e senza fiducia fare un confronto coi pagani barbari dai quali noi traiamo l'origine. Se volete far onore alla vostra religione osate confrontarla coi più famosi pagani dell'antichità.

Crit. — Un comune pregiudizio è quello di disprezzare il presente e stimare esageratamente tempi e cose remote. Qualche cosa del genere sembra che vi sia nei giudizi che gli uomini fanno dei Greci e dei Romani. Perchè, quantunque si debba riconoscere che quelle nazioni produssero alcuni nobili spiriti e grandi modelli di virtù, in complesso tuttavia mi pare che essi fossero molto inferiori, per reale virtù e per buona morale, persino a questa nazione corrotta e dissoluta, come vi è piaciuto chiamarla a disonore della nostra religione; quantunque poi, quando volete fare onore alla minuta filosofia, crediate opportuno attribuirle tutt'altra caratteristica. Questo, io credo, sarà chiaro a chiunque leverà gli occhi dai pochi caratteri più appariscenti per considerare le maniere ed i costumi correnti di questi popoli. Il modo insolente di trattare i prigionieri, anche se di classe elevata o del sesso debole, la loro abitudine snaturata di esporre i proprii figli, i loro sanguinosi spettacoli gladiatorii, confrontati con le opinioni comuni degli Inglesi, costituiscono per me la prova più chiara che le nostre menti sono assai ammansite dal Cristianesimo. Che cosa può esservi di più ingiusto del condannare una giovane donna alla punizione più infame o alla morte per la colpa di suo padre, o un'intera famiglia di schiavi, magari

qualche centinaio, per la colpa commessa da uno solo? O che cosa più abominevole dei loro baccanali o delle sfrenate lussurie d'ogni specie? Queste sono cose che, nonostante tutto ciò che è stato fatto dai minuti filosofi per corrompere la nazione e nonostante che i loro tentativi siano stati coronati da successo in qualche parte di essa, non trovano tuttavia l'uguale tra noi, o per lo meno non sono compiute con altrettanta impudenza e sfrontatezza. Finchè i Romani erano poveri furono temperati; ma di mano in mano che essi si arricchirono divennero dissipatori e giunsero ad un grado tale, che difficilmente lo possiamo credere o concepire. Non si può negare che l'antico spirito dei Romani fosse grande. Ma è anche certo che vi sono stati innumerevoli esempi di chiaro e risoluto coraggio tra i Britanni e generalmente per cause religiose. In complesso, mi pare sia indizio della più grande cecità ed ingratitudine il non vedere e non ammettere i grandi e numerosi benefici recati dal Cristianesimo; il quale, per tralasciare considerazioni di carattere più elevato, ha addolcito, educato ed abbellito i nostri costumi in maniera tanto palese.

§ 13. LA MODERNA CONSUETUDINE DEI DUELLI. — *Alc.* : O Critone! noi ci spaventiamo della crudeltà di una consuetudine straniera e non vediamo la crudeltà di una consuetudine che ci è familiare. Altrimenti come vi sarebbe possibile non vedere l'inumanità di quel barbaro costume del duellare, apertamente riconosciuto, tollerato e persino considerato onorevole tra noi? O, vedendo questo, supporre che noi Inglesi siamo di carattere più gentile degli antichi Romani i quali ignoravano una tale usanza?

Crit. — Io non intendo affatto fare l'apologia di ogni Goto che passeggia per le vie col proposito deliberato di trucidare chiunque gli sputerà in faccia o gli darà una smentita. Nè penso che in fondo la religione Cristiana sia responsabile di un'abitudine così direttamente contraria ai suoi precetti e che regna soltanto tra i vanitosi; tra voi uomini eleganti che vi lasciate governare dalla moda invece che dalla legge, dalla ragione o dalla religione. Abbiate la compiacenza di considerare che ciò che può essere, e veramente è, un rimprovero

assai scandaloso per un paese Cristiano, non può essere un rimprovero per la religione Cristiana: perchè la Pagana esortava gli uomini a parecchi vizi, la Cristiana non li esorta a nessuno.

Alc. — Permettetemi di osservare che ciò che voi dite ora è estraneo all'argomento. Perchè la questione, al presente, non concerne le rispettive tendenze della religione Pagana e della Cristiana, ma concerne le nostre maniere confrontate con quelle degli antichi Pagani, i quali, affermo io, non avevano il barbaro costume del duello.

Crit. — Ed io affermo che, per quanto cattivo sia questo costume, essi ne avevano uno peggiore: quello di avvelenare. Abbiamo ragione di pensare che esso rovinasse molte più vite che non il delitto gotico del duello: in quanto si estendeva a tutte le età, a tutti i sessi ed a tutte le condizioni sociali ed i suoi effetti erano più segreti ed inevitabili: e maggiori tentazioni, interessi e passioni inducevano i malvagi a praticarlo. E quanto al fatto, per non perdere tempo, vi rimando agli stessi scrittori Romani.

Lis. — Questo è verissimo. Il duello non produce un danno così grande come l'avvelenare e non è di natura così vile. Questo delitto, se pure è un delitto, è destinato a mantenersi in voga a dispetto della legge e del Vangelo. Il clero non predica mai contro di esso perchè esso non ebbe mai a soffrirne: ed un uomo d'onore non si mostrerà mai contrario ai mezzi che gli si offrono di rivendicare l'onore.

Crit. — Quantunque taluno della vostra setta osservi che il clero non ha l'abitudine di predicare contro il duello, io non ho mai pensato che l'osservazione in sè sia giusta e nemmeno che sia giusta la ragione che ne vien data. In realtà, una metà dei loro sermoni, tutto ciò che vien detto sulla carità, sull'amore fraterno, sulla tolleranza, sulla mansuetudine, sul perdono delle offese è direttamente contrario a questo malvagio costume. Ed il clero stesso è così lungi dal non soffrirne che forse, tutto considerato, ne soffre più spesso degli altri.

Lis. — E come lo dimostrate?

Crit. — Un osservatore dell'umanità può notare due specie di attaccabrighe: i battaglieri ed i pacifici, gli uni e gli altri

dannosi al pubblico: i primi (che sono gli esseri più dannosi ma assai meno comuni degli altri) si occupano interamente e soltanto dei laici, mentre la specie pacifica esercita i suoi strali contro il clero. Le qualità che contraddistinguono questo tipo di attaccabrighe pacifico sono una rozzezza naturale unita ad un delicato senso del pericolo. Perchè dovete sapere che la consuetudine ora prevalente di considerare gli uomini responsabili della loro condotta non diminuisce affatto la forza dell'insolenza innata e dei cattivi modi, ma la costringe soltanto a manifestarsi in altra maniera. Spesso potete vedere uno di questi attaccabrighe pacifici pronto ad esplodere in insolenze e malumori e non osare di sfogarsi finchè una persona non sia venuta in suo aiuto. E il beffatore, che si morderebbe la lingua per non lasciarsi sfuggire un motteggio sulla professione delle armi quando è in presenza d'un militare, istantaneamente si animerà ed assumerà un atteggiamento spavaldo verso la religione e la chiesa in presenza di ecclesiastici. Dorcone, che passa per un poltrone ed uno stupido in tutte le altre compagnie, quando si trova tra persone di chiesa affetta un carattere completamente opposto. E molti Dorconi vi sono che devono il loro spirito ed il loro coraggio alla passività in cui si tengono gli ecclesiastici.

§ 14. COME SI FORMÒ IL CARATTERE DEGLI ANTICHI ROMANI. —

Alc.: Ma, per ritornare all'argomento, potete negare che gli antichi Romani fossero famosi per giustizia ed integrità quanto lo sono gli uomini di oggi per le qualità opposte?

Crit. — Il carattere dei Romani non si deve dedurre dai sentimenti di Tullio o dalle azioni di Catone o da un episodio che risplende qua e là nelle loro storie, ma dal tenore di vita e dalle opinioni predominanti. Ora, se si pesassero nella medesima bilancia i Romani ed i Britannici moderni, apparirebbe, se io non mi inganno, che voi nutrite dei pregiudizi a favore degli antichi Romani contro il vostro paese; probabilmente perchè esso professa il Cristianesimo. Qualunque esempio di frode o di ingiustizia che si possa vedere nei Cristiani porta con sè il suo proprio biasimo nella cura che si ha di celarlo e nella vergogna che attende la sua scoperta. Anche oggi esiste

in tutti i nostri concilii e nelle nostre deliberazioni pubbliche una specie di pudore. Ed io credo che il più ardito dei nostri minuti filosofi difficilmente si accingerebbe a proporre in un'assemblea popolare qualcosa di simile al ratto delle Sabine, all'ingiusto trattamento di Lucio Tarquinio Collatino, o all'ingratitude cui Camillo fu fatto segno: questi fatti, come osserva un dotto padre, sono altrettanti esempi di iniquità a cui aderiva tutto il popolo romano. E se Roma nei primi tempi era capace di un'ingiustizia così flagrante, è certo che essa non migliorò i suoi modi quando crebbe in ricchezza e in dominio poichè produsse dei mostri in ogni genere di malvagità, di tanto peggiori degli altri uomini di quanto li superavano in potenza. Io riconosco liberamente che la religione Cristiana non ha avuto sulla nazione la medesima influenza che avrebbe potuto avere se fosse stata sempre professata nella sua integrità e sinceramente creduta da tutti. Ma mi azzardo a dire che se prendete la storia Romana da un capo all'altro e la confrontate imparzialmente con la nostra, nè troverete quella così buona, nè i nostri compatrioti così cattivi come vi immaginate. Al contrario io sono convinto che un occhio imparziale potrebbe scoprire una vena di carità e di giustizia, effetto dei principii Cristiani, scorrere attraverso la nostra: una vena che, quantunque non si possa discernere sempre distintamente, tuttavia si manifesta abbastanza per costituire nel complesso una grande differenza a dispetto dei generali appetiti e delle passioni della natura umana, a dispetto della particolare durezza e rozzezza del ceppo dal quale fummo tagliati. Bisogna poi osservare (ciò che spesso gli scrittori Romani medesimi insinuano) che persino le loro virtù e le loro azioni magnanime crescevano o diminuivano a seconda che più o meno forte era il sentimento della Provvidenza e di una vita futura o a seconda che la filosofia che li ispirava era più o meno vicina al Cristianesimo.

§ 15. FRUTTI GENUINI DEL VANGELO. — Detto questo, *Critone* fece pausa. Ma *Alcifrone*, rivolgendosi ad *Eufratore* ed a me, disse: — È naturale che gli uomini, secondo la loro diversa educazione ed i loro pregiudizi, pronuncino giudizi

contrari sulle medesime cose, che essi guardano sotto aspetti diversi. Critone, per esempio, immagina che dalla religione procedano soltanto effetti salutari: dall'altro lato, se vi appellate all'esperienza ed all'osservazione comune degli altri uomini, troverete che essa si è concentrata in un proverbio secondo il quale la religione è la radice di ogni male:

Tantum religio potuit suadere malorum (58).

E questo non soltanto fra gli Epicurei o altri antichi pagani, ma anche tra i moderni a proposito della religione Cristiana. Ora, mi pare irragionevole opporre alla generale e concorde opinione del mondo l'osservazione di una particolare persona o di una particolar setta di zelanti: i quali, strettamente attaccati al loro pregiudizio lo mescolano sempre ad ogni sentenza; e leggono, raccolgono materiale ed osservano non per scoprire la verità ma per difendere il loro pregiudizio.

Crit. — Quantunque io non possa approvare il discorso di Alcifrone, devo confessare che ammiro la sua abilità e la sua destrezza nell'argomentare. In certe occasioni egli rappresenta l'opinione popolare e comune come un segno certo di errore. Ma quando per i suoi scopi è utile che sia altrimenti egli può altrettanto facilmente farne un sicuro carattere di verità. Ma non ne seguirà affatto che un proverbio profano, usato dagli amici e dagli ammiratori di un minuto filosofo, debba perciò essere un'opinione diffusa, molto meno una verità fondata sull'esperienza e sull'osservazione degli uomini. Dalla colpa o dalla superstizione può derivare la tristezza, dal bigottismo il furore: ma tanto si può supporre che le torve e furiose passioni derivino dalla buona novella e dai divini precetti del Vangelo quanto è possibile che l'oscurità sia un effetto naturale dello splendore del sole. Qual'è la somma e la sostanza, lo scopo e il fine della religione Cristiana se non l'amore di Dio e degli uomini? Al quale tutti gli altri punti e doveri sono relativi e subordinati, come parti o mezzi, come segni, principii, motivi od effetti. Ora mi piacerebbe sapere come è possibile che il male o le malvagità di qualunque specie sgorgino da una simile sorgente. Non pretendo che non vi siano cattive qualità nei Cristiani o buone qualità nei minuti

filosofi. Solamente affermo che, quale che sia il male che è in noi, i nostri principii certamente conducono al bene: e quale che sia il bene che è in voi, i vostri principii ancor più certamente conducono al male.

§ 16. GUERRE E FAZIONI NON SONO UN EFFETTO DELLA RELIGIONE CRISTIANA. — *Alc.*: Bisogna ammettere che l'apparenza è bella e molti argomenti plausibili possono esser portati in favore della religione Cristiana presa semplicemente come si trova nel Vangelo. Ma uno dei nostri grandi scrittori (59) ha osservato che i primi predicatori Cristiani molto astutamente cominciarono coi volti più affabili e le dottrine morali migliori che vi fossero al mondo. Ma allorchè con questo mezzo furono penetrati nella società ed ebbero acquistato potere cambiarono tosto apparenza e mostrarono crudeltà, ambizione, avarizia ed altre cattive qualità.

Crit. — Vale a dire che alcuni uomini molto astutamente predicarono e si sottomisero ad innumerevoli pene, sacrificarono la loro vita per propagare ottimi principii ed un'ottima morale affinchè alcuni secoli più tardi ciò riuscisse a vantaggio di gente malvagia. Non stiamo a discutere che cosa sia l'astuzia: certo è però che molta astuzia non aveva chi fece quest'osservazione.

Alc. — E tuttavia dacchè questa religione è apparsa nel mondo non abbiamo avuto che lotte intestine, fazioni, massacri e guerre, proprio il contrario di quell'inno con cui comincia il Vangelo: « Gloria a Dio nell'alto dei Cieli e pace in terra agli uomini di buona volontà ».

Crit. — Questo non voglio negarlo. Sono persino disposto ad ammettere che il Vangelo e la religione Cristiana hanno spesso servito di pretesto per questi mali: ma ciò non vuol dire che essi ne siano stati la causa. Al contrario è chiaro che non potrebbero essere la causa reale e propria di questi mali: perchè uno spirito ribelle, altero, vendicativo, irascibile si contrappone direttamente all'essenza ed ai precetti più manifesti del Cristianesimo; e questo è un punto così chiaro che non intendo provarlo: e in secondo luogo perchè tutti i mali di cui parlate furono altrettanto frequenti, anzi molto più

frequenti prima che la religione Cristiana fosse conosciuta nel mondo. Essi sono il prodotto delle passioni e dei vizi dell'umanità, coperti talvolta con la maschera della religione da uomini malvagi che hanno l'apparenza della pietà senza averne la forza. Questa verità mi pare così chiara che mi stupisco come un uomo di buon senso, istruito e leale possa metterla in dubbio.

§ 17. FURORI CIVILI E MASSACRI IN GRECIA ED A ROMA. — Gettate uno sguardo su Roma pagana: che scena di fazioni, di violenze, di furori civili! Fate che qualcuno consideri le lotte perpetue fra patrizi e plebei, le fazioni sanguinose ed inumane tra Mario e Silla, fra Cinna ed Ottavio e la vasta strage di uomini durante i due famosi triumvirati. In breve, fate che un uomo dotato di schietta lealtà e di senso comune scorra da un estremo all'altro della storia Romana e veda la lunga scena di sedizioni, assassinii, massacri, proscrizioni e desolazioni di ogni specie aggravata da tutte le più crudeli circostanze di furore, di rapina e di vendetta: e poi chiedetegli se questi mali furono introdotti nel mondo dalla religione Cristiana o se essi non sono meno frequenti ora che un tempo.

Alc. — Bisogna riconoscere che gli antichi Romani avevano uno spirito superbo e fiero che provocava ardenti contese e catastrofi assai sanguinose. I Greci, invece, erano razza garbata e gentile, addolcita dalle arti e dalla filosofia. È impossibile pensare ai piccoli Stati ed alle città della Grecia senza desiderare di aver vissuto in quei tempi, senza ammirare la loro politica ed invidiare la loro felicità.

Crit. — Gli uomini sono sempre pronti a considerare i lati oscuri di ciò che essi posseggono e i lati brillanti di ciò che non è alla loro portata. Un clima delizioso, un gusto raffinato, gentili divertimenti, amore della libertà ed uno spirito ingegnoso ed inventivo nelle arti e nelle scienze furono qualità innegabili degli antichi Greci. Ma quanto a pace e tranquillità, gentilezza ed umanità io penso che noi abbiamo facilmente il vantaggio: perchè quelle invidiate città composte di gentili Greci non erano senza le loro fazioni: fazioni che si perseguitavano reciprocamente con tale slealtà, con tal

furore e malizia che rispetto ad essi i nostri faziosi non sono che agnelli. Per convincervi di questa verità non avete che da scorrere Tucidide (*): e vedrete spesso quelle città avvilluppate in così amare fazioni che i concittadini senza le formalità della guerra si trucidavano l'un l'altro persino nei loro senati e nei loro templi, senza alcun riguardo al merito, alla classe, all'obbligazione, all'affinità di sangue. E se la natura umana si abbandona a furori così ardenti presso un popolo raffinato, qual meraviglia che le popolazioni selvagge si scotennino, s'arrostiscano, si torturino e si distruggano, come sappiamo che fanno? È chiaro dunque che senza religione non mancherebbero pretesti per risse e contese; le quali si possono assai facilmente spiegare con le infermità naturali e la corruzione degli uomini. Non sarebbe forse così facile spiegare la cecità di coloro che attribuiscono effetti infernali al più Divino dei principii, se si potesse seriamente supporre che essi hanno considerato l'argomento. Si possono vedere ogni giorno uomini accecati dal pregiudizio che commettono gli errori più assurdi. Ma che i liberi pensatori, i quali penetrano nel profondo delle cose, indagano con imparzialità ed aprono gli occhi agli altri, fossero capaci di un simile fraintendimento, questo nessuno se lo sarebbe aspettato.

§ 18. LA VIRTÙ DEGLI ANTICHI GRECI. — *Alc.*: Il resto dell'umanità possiamo assai facilmente trascurarlo: ma quanto ai Greci, tutti gli uomini di genio e di gusto raffinato nutrono una grande simpatia per essi: non soltanto per quelle qualità che voi credete conveniente riconoscer loro, ma anche per le loro virtù.

Crit. — Non mi assumerò il compito di stabilire fino a che punto certe persone possano nutrir pregiudizi contro il loro paese o se altri possano nutrirne a suo favore. Ma, osservando nel modo più completo e più equanime di cui io sono capace, mi sono formato l'opinione che, se per virtù si intende verità, giustizia, gratitudine, vi è incomparabilmente più virtù oggi in Inghilterra che in qualunque periodo dell'antica civiltà

(*) [*Thucyd.*, lib. III], *N. d. A.*

greca. Questo almeno si deve riconoscere: che noi conosciamo pochi paesi, se pure ne conosciamo, dove uomini eminenti per merito e famosi per essersi resi benemeriti della patria abbiano incontrato più duro destino e siano stati trattati con maggior ingratitudine che nei più gentili e nei più colti degli Stati greci. Per quanto si debba riconoscere che Socrate non riconosceva come benemeriti della patria quegli statisti che adornavano la città, aumentavano la flotta o estendevano il commercio di Atene: e nemmeno poteva trovare ingiusta l'ingratitudine con cui li ricambiavano i loro concittadini, poichè essi non si erano mai dati cura di migliorarli quando erano al potere col perfezionare e coltivare le loro menti instillandovi principii di virtù: perchè se lo avessero fatto, non avrebbero dovuto temere la loro ingratitudine (60). Se devo esprimere la mia opinione, io penso che ciò che diede il maggior vantaggio ai Greci, ai Romani ed a tutte le altre nazioni che hanno brillato nel mondo, sia stato una peculiare riverenza alle loro leggi ed alle loro istituzioni, la quale ispirò loro costanza e coraggio ed un forte, generoso amore al loro *paese*: nome con cui essi non intendevano semplicemente un certo linguaggio o un certo aggruppamento di uomini, molto meno un particolar luogo della terra, ma nel quale includevano un determinato sistema di usi, di costumi, di concezioni, di riti, di leggi civili e religiose.

Alc. — Oh! vedo dove mirate: voi vorreste che noi avessimo riverenza verso le leggi e le istituzioni civili del nostro paese. Ma qui io vi chiedo scusa se noi non crediamo opportuno imitare i Greci o lasciarci governare da un'autorità quale che sia.

[(*) *Crit.* — Alla larga dunque. Se il Maomettanesimo fosse stabilito dall'autorità, non dubito che questi appassionati liberi pensatori che ora applaudono le massime e gli usi dei Turchi al punto che sembrano in procinto di diventar Turchi, sarebbero i primi a gridare contro di essi].

Alc. — Ma ritorniamo all'argomento: quanto a guerre e fazioni, ammetto che sempre ve ne furono e sempre ve ne

(*) Aggiunto nella 2ª edizione.

saranno, con un pretesto o con un altro finchè gli uomini saranno uomini.

§ 19. QUERELE E POLEMICHE TEOLOGICHE. — Ma vi è una specie di guerra e di guerrieri propria del Cristianesimo e di cui i pagani non avevano idea: voglio dire le dispute teologiche e le polemiche sacre, che hanno appestato il mondo in maniera stupefacente: maestri di pace costoro, di mansuetudine, di concordia, di tutte le virtù immaginabili se badate alle loro parole: ma se date un'occhiata alla loro vita troverete che essi furono in tutte le età la più contenziosa, la più rissosa, la più discorde ciurmaglia che mai sia apparsa sulla terra. Quando osservo l'astuzia e la sofisticheria, lo zelo e l'accanimento con cui questi barbari, i teologi scolastici, spaccano in due un capello e disputano per delle chimere, mi sento più indignato di quando osservo gli ambiziosi intrighi, le cabale, le astuzie politiche della corte di Roma: perchè quello è più assurdo e costituisce uno scandalo maggiore per la ragione umana.

Crit. — Se i teologi sono litigiosi, non lo sono in quanto teologi, ma in quanto non teologi e non Cristiani. La giustizia è una buona cosa: e l'arte di guarire le persone è eccellente: tuttavia, nell'amministrare la giustizia o la medicina può talvolta accadere di far ingiustizia ad una persona o di avvelenarla. Ma come l'ingiustizia non può essere giustizia od effetto della giustizia, così il veleno non può essere medicina od effetto della medicina: e così pure l'orgoglio e le contese non possono essere religione o effetto della religione. Ciò posto, riconosco che potete spesso vedere dei bigotti esaltati ingolfarsi in partiti religiosi o mondani senza servire nè all'una nè all'altra causa. E quanto agli Scolastici in particolare, in fondo io non penso che la religione cristiana sia interessata nella difesa di essi, delle loro teorie e del modo di trattarle: ma per quanta futilità vi possa essere nei loro concetti o per quanta ineleganza vi sia nel loro linguaggio, se si vuol render giustizia al vero bisogna riconoscere che essi non beffano nè ingiuriano nè declamano nei loro scritti, e sono così lungi dal mostrare furore e passione che forse un giudice

imparziale penserà che i minuti filosofi non si devono punto paragonar loro per quanto riguarda la capacità di attenersi sempre al nocciolo della questione, per l'indole e le buone maniere. Ma, dopo tutto, se gli uomini si imbrogliono, risano, dicono cose senza senso e si azzuffano per la religione, lo stesso fanno a proposito del diritto, della medicina e di ogni altro argomento di attualità. Io chiedo se in questi campi o in qualunque altro in cui siano giunti a raffinatezze ed astrazioni, gli uomini non si ingolfano in dispute, cavilli, insensatezze e contraddizioni come fanno in teologia. E tuttavia ciò non impedisce che vi possano essere molte regole eccellenti, molti concetti giusti e molte utili verità in tutte queste scienze. Troppo spesso le passioni umane si frammischiano alle dispute con più o meno violenza, a seconda che l'argomento appare più o meno importante. Ma noi non dovremmo confondere la causa dell'uomo con la causa di Dio o fare delle pazzie umane un'obiezione contro le verità Divine. È facile distinguere ciò che appare come saggezza venuta dall'alto da ciò che deriva dalle passioni e dalla debolezza degli uomini. Questo è un punto così chiaro da indurci a pensare che la sua trascuranza non sia un effetto di ignoranza ma di qualcosa di peggio.

§ 20. TIRANNIE, USURPAZIONI E CAVILLI DEGLI ECCLESIASTICI. — La condotta che noi rimproveriamo ai minuti filosofi è una conseguenza naturale dei loro principii. Qualunque cosa essi possano rimproverare a noi è un effetto, non dei nostri principii, ma delle passioni e della fragilità umana.

Alc. — Questo è magnifico. Così non dovremo più oltre rimproverare ai Cristiani le assurde contese dei Concilii, la crudeltà delle Inquisizioni e le usurpazioni degli uomini di chiesa.

Crit. — Potete rimproverarlo ai Cristiani, ma non al Cristianesimo. Se il Divino Autore della nostra religione ed i Suoi discepoli hanno sparso buon seme: e se insieme a questo buon seme i nemici del Suo Vangelo (tra i quali si debbono annoverare i minuti filosofi di tutte le età) hanno sparso cattivi semi dai quali son cresciuti zizzania e cardo: non è forse

evidente che queste male erbe non possono esser attribuite al buon seme o a chi lo ha sparso? Tutto ciò che voi potete obbiettare od obbiettate contro la tirannia, l'usurpazione o la sofisticheria ecclesiastica può esser riconosciuto da tutti i veri Cristiani senza macchia o svantaggio alcuno per la religione: purchè voi imputiate quei cattivi effetti alla loro vera causa, senza biasimare per essi altri principii o altre persone all'infuori di quelle che realmente li produssero o li giustificano. Certamente, poichè gli interessi del Cristianesimo non si promuovono con metodi non cristiani, ogni qual volta questi metodi vengono usati si deve supporre che vi sia qualche altro principio latente che li pone in azione. Se la stessa corte di Roma si è opposta per motivi politici allo stabilirsi dell'Inquisizione in un regno dove il potere secolare cercava di introdurla a dispetto di quella corte (*): possiamo ben supporre che, in altri luoghi, le fazioni di Stato e le vedute politiche dei principi abbiano dato origine a transazioni solo apparentemente religiose, in cui in fondo non si consideravano affatto nè la religione, nè la Chiesa, nè gli uomini di Chiesa. Come nessun uomo dotato di onestà e di senso comune si impegnerà in una difesa generale degli ecclesiastici, così io penso che nessun uomo leale li possa condannare in massa. Vi parrebbe ragionevole biasimare tutti gli statisti, tutti gli avvocati, o tutti i soldati per le colpe commesse da alcuni della loro professione; anche se viventi in altri tempi, in altri paesi, influenzati da altre massime e sotto altra disciplina? E se no perchè misurare con una regola il clero e con un'altra regola i laici? Per certo la miglior ragione che se ne possa dare è il pregiudizio. Se qualcuno raccogliesse tutte le malefatte che furono commesse in tutte le età e in tutte le nazioni da soldati ed avvocati, voi non ne concludereste, io credo, che lo Stato si debba privare di queste utili professioni, ma soltanto che le loro esorbitanze debbono essere sorvegliate e punite. Se teneste il medesimo equo contegno verso il clero, vi sarebbe veramente molto meno da dire contro di voi; ma d'altra parte avreste molto meno da dire. Se ognuno che legge

(*) [P. PAOLO, *Istoria dell'Inquisizione*, p. 42]. N. d. A. (Fra Paolo Sarpi?).

facesse questa chiara ed ovvia considerazione il credito dei vostri declamatori diminuirebbe di molto.

Alc. — Ma dopo aver detto tutto ciò che si può dire, non suscita meno lo sdegno il vedere creature ragionevoli, sotto pretesto di studio e di coltura, occuparsi a leggere ed a scrivere tanti voluminosi trattati *de lana caprina*.

Crit. — Io non voglio assumermi il compito di giustificare gli scritti teologici, perchè una difesa generale sarebbe inutile ed una generale accusa sarebbe senza fondamento. Lasciateli parlare per conto loro; e fate che nessuno li condanni sulla parola d'un minuto filosofo. Ma poniamo la peggior ipotesi e supponiamo un rissoso pedante ingolfato in dispute teologiche, il quale rumini e scriva su un punto astratto, inutile ed inintelligibile quanto vi piace. Supponete che questa medesima persona sia invece un laico; non si sarebbe forse occupato in contratti astuti e disonesti, in processi angariosi, in fazioni, sedizioni e simili divertimenti, recando assai più danno al pubblico? Tollerate che uno spirito bizzarro tessa ragnatele: che male ne deriva?

Alc. — Il male è che gli uomini generalmente sostituiscono la loro mancanza d'intelligenza con l'animosità: l'ardore e l'ira sono armi usate costantemente dai partigiani e dai campioni d'ambo le parti: anche se non sono pedanti e topi di biblioteca. Capita spesso di vedere teologi dotti ed eminenti esaurirsi nel tentativo di chiarire cose inesplicabili o lottare per uno sterile problema teorico come se da esso dipendesse la loro vita, la loro libertà e la loro fortuna.

Crit. — Senza dubbio non tutti gli argomenti teologici sono di uguale importanza. Alcuni sono tessuti troppo finemente, altri sono valutati più di quanto meritino. Avrete spesso notato che un argomento qualsiasi, a furia di esser discusso, messo in risalto, esaminato, analizzato, diviene degno di considerazione persino agli occhi di una persona che lo avrebbe sorvolato in una visione ampia e comprensiva. E non è raro trovare uomini nati con spirito di partito che uniscono lo zelo all'ignoranza, quantunque la Chiesa e la religione, in verità, abbiano pochissima parte in ciò. Nulla è più facile che fare la *caricatura* (come la chiamano i pit-

tori) di qualsiasi professione: ma in fondo si troverà che in tutte queste accuse contro il clero nulla è tanto strano quanto la parzialità di coloro che li censurano, i quali considerano i difetti comuni a tutta l'umanità come peculiari a quell'ordine o come l'effetto dei principii religiosi.

Alc. — L'altra gente disputa e si azzuffa quanto le piace e nessuno se ne cura: ma, a quanto pare, queste venerabili zuffe del clero passano per cultura e interessano l'umanità. Voglio usare le parole del più geniale caratterista dei nostri tempi (61): — « Si delimita il campo di lotta ed i lettori si riuniscono numerosi. Ognuno *prende partito* e incoraggia la sua parte ». « Questo sarà il mio campione ». — Io punto su di questo! — Un bel colpo, dalla nostra parte! — Di nuovo, un buona botta! — Or ora si pareggiavano. — Piomba su di lui la prossima volta. — Uno « sport » eccellente!

Crit. — Mi par di scoprire l'uomo distinto e di garbo in questa satira delicata, che così finemente pone in ridicolo gli argomenti, le risposte, le difese e le repliche sotto cui gemono i torchi.

Alc. — Con tutto questo infinito sciupio di tempo e di carta nessuno è di un atomo più saggio. Ed infatti, chi può diventar più saggio colla lettura di libri che trattano argomenti completamente estranei alla vita, incomprensibili e pesantemente scritti? Qual persona di buon senso o di garbo non temerebbe il contagio di quella prolissa eloquenza da pulpito: di quello stile arido, formale, pedante, duro e rozzo che puzza di lampada e di scuola?

§ 21. LE UNIVERSITÀ CENSURATE. — Coloro che hanno la debolezza di riverire le università come sedi di cultura devono trovar strano questo rimprovero: ma esso è giusto. Perchè le persone più geniali sono ora d'accordo nell'ammettere che esse sono il vivaio dei pregiudizi, della corruzione, del barbarismo e della pedanteria.

Lis. — Quanto a me non so trovare difetti nelle università. Tutto ciò che so è che ho sostenuto la spesa di trecento sterline all'anno in una di esse, e penso che quello sia stato il

tempo più costoso della mia vita. Quanto ai loro libri e al loro stile, non ho avuto agio di ricordarmeli.

Crit. — A chi vuol ripulire non mancherà mai il lavoro: e colui che raccoglierà cattivi libri su ogni argomento riempirà presto la sua libreria. Io non so quali scritti teologici possano conoscere Alcifrone e i suoi amici; ma oso dire che si possono trovare fra i teologi inglesi molti scrittori che, per ampiezza di cultura, per l'importanza della materia, per forza di argomentazione e per purezza di stile non sono inferiori a nessuno scrittore della nostra lingua. Non è mia intenzione fare l'apologia delle università: anzi desidero che ciò che in esse vi è di cattivo (e che cosa mai è perfetto fra gli uomini?) sia emendato (62). Ma oso affermare, perchè so che è vero, che un osservatore imparziale le troverebbe molto superiori a quelle che esistono negli altri paesi, per quanto non abbiano raggiunto quel grado di perfezione che si potrebbe teoricamente desiderare o immaginare, e molto migliori della meschina pittura che ne fanno i minuti filosofi. È naturale che essi si prendano beffe specialmente di quelle scuole da cui hanno tratto minor profitto. I deboli e teneri genitori, poi, sono pronti ad attribuire ad altra causa malefica quelle corruzioni cui essi stessi hanno dato occasione col concedere ai loro figli più danaro di quanto ne sapessero spendere onestamente. E troppo spesso un gentiluomo che è stato ozioso nella scuola ed ha frequentato una compagnia di oziosi giudicherà dell'intera università dalla gente che lo circonda.

Alc. — Critone, mi fraintendete. Io non cito l'autorità di un somaro, di un furfante o di un genitore sciocco, ma del miglior critico che abbia prodotto la nostra età. Questo grand'uomo caratterizza i personaggi della Chiesa e delle università con tocchi finissimi e con pennello magistrale. Sapete come li chiama?

Euf. — Come?

Alc. — Ebbene, li chiama nera tribù, maghi, formalisti, pedanti, fanciulli barbuti; e dopo aver deriso e screditato abbastanza essi e la loro meschina e rozza cultura, egli ci presenta i suoi mirabili modelli di bello scrivere e bisogna riconoscere che sono le cose più eleganti che siano mai state scritte

nella nostra lingua: e potrei facilmente convincervene perchè porto sempre con me qualche scritto di quel nobile scrittore.

Euf. — È egli dunque un nobile scrittore?

Alc. — Vi dico che è una persona della nobiltà.

Euf. — Ma una persona della nobiltà che scrive è una cosa, e un nobile scrittore un'altra.

Alc. — I due caratteri coincidono, come voi stesso potete vedere.

§ 22. SCRITTI TEOLOGICI DI UN CERTO CRITICO MODERNO. — A questo punto Alcifrone trasse di tasca un trattato dal titolo: *Soliloquio o Avviso ad un Autore* (63). — Volete vedere, diss'egli girando gli occhi sull'adunanza, un nobile modello di stile elegante? Non avete che da sfogliare questo libro. — Critone, apertolo, lesse parola per parola quanto segue (*):

« Dove sono dunque i piaceri che l'ambizione promette e l'amore concede? Come si rallegra il gaio mondo? O non debbonsi forse stimare piaceri quelli che si perdono col languore e l'inazione? Ma l'indolenza è il massimo piacere. Vivere e non sentire! Non sentire turbamenti. Qual bene dunque? La vita stessa. Ma è questa veramente vita? È vivere il dormire? Questo è ciò che dovrei darmi cura di prolungare? Qui la fantastica tribù medesima sembra scandalizzata. Una guerra civile comincia: la maggior parte delle capricciose dame si schiera nelle file della ragione e si dichiara contro il languido Sire. L'ambizione arrossisce al piacere che le si offre. L'Amor proprio e la Vanità prendono arie superiori. Persino il lusso, col suo brio garbato ed elegante, rimprovera la sorella rinnegata e la dichiara estranea al vero piacere. Via, o tu fantasma sonnolento! Non infastidirmi più oltre; perchè io ho imparato da ciò che è migliore della tua compagnia che la vita e la felicità consistono nell'attività e nell'occupazione.

Ma a questo punto una figura frettolosa ci invita: attiva, industriosa, insonne, sprezzante della pena e della fatica. Essa ha il serio portamento della Virtù, ma porta lineamenti di ansietà e di inquietudine.

(*) [Part. III, sec. 2]. *N. d. A.*

Che cosa brontola? Che cosa guarda con tanta ammirazione e meraviglia? Sacchi! Forzieri! Mucchi di sonante metallo! E che! Per il lusso? Per lui tutti questi preparativi? Sei tu dunque sua amica, grave Fantasia? Non è forse per lui che ti affanni? No, ma per far provvista contro il bisogno. Ma, lasciando il lusso, dimmi ora, non hai tu già il necessario? « Questo è buono per assicurarci contro la fame ». Ma non vi è forse altra morte che questa? Nessun altro passaggio che porti fuori della vita? Sono sicure le altre porte se questa è sbarrata? Dimmi avarizia! Tu, il più empio dei fantasmi, non servi tu forse la vile Codardia? A che m'indugio più oltre con te? tu, doppiamente vile dipendente, se ho licenziato ormai la tua protettrice e disprezzato le sue minacce?

Così io contendo con la Fantasia e l'opinione ».

Eufrazone, che aveva ascoltato fin qui, esclamò a un tratto: — Come! Non la finirete mai con la vostra poesia? Questo si può fare in altro tempo: perchè interrompiamo il nostro discorso per leggere una tragedia?

— Voi vi sbagliate; questo non è tragedia e nemmeno poesia — replicò *Alcifrone*; — è un famoso critico moderno che moralizza in prosa. Dovete sapere che questo grand'uomo ha rivelato al mondo (per usare le sue stesse parole) un grande arcano; ha istruito l'umanità in ciò che egli chiama « Scritti dello specchio », « Esercizio di conversazione con se stesso », « Esercizi di autore », ed ha mostrato che « ripiegandoci intimamente su noi stessi possiamo scoprire una certa duplicità di anima e dividere il nostro io in due parti », o (come egli dice variando la frase) « formare praticamente il numero due ». In conseguenza egli ha scoperto che l'uomo può ragionare con se stesso, e non soltanto con se stesso, ma anche con concetti, sentimenti e vizi che con meravigliosa prosopopea, egli trasforma in altrettante dame e così trasformate le confuta e le confonde con armonia divina. Che cosa vi può essere di più fine, di più ardito, di più sublime?

Euf. — È stupefacente. Io credevo infatti che voi leggeste una scena di tragedia. Questi è colui che disprezza le nostre università e si atteggia a riformatore dello stile e del gusto della nostra età?

Alc. — Proprio questo. Questo è l'ammirato critico dei nostri tempi. Nulla può resistere al suo esatto giudizio, egualmente severo verso i poeti e verso i sacerdoti. « Le muse Britanniche (dice questo grand'uomo [64]) balbettano come bimbi nella culla; e le loro labbra balbuzienti, che si possono scusare soltanto con la gioventù e l'inesperienza, hanno parlato finora con miseri bisticci e meschine arguzie. Il nostro drammaturgo Shakespeare, il nostro Fletcher, Jonson e il nostro epico Milton usano tutti questo stile ». E, secondo lui, persino i nostri autori recenti « mirando ad un falso sublime divertono le nostre rozze fantasie e il nostro orecchio non esercitato il quale non ha ancora avuto modo di formarsi e di divenire veramente musicale ».

Euf. — E, ditemi, che effetto possono aver prodotto sul pubblico le lezioni di questo grand'uomo, per il quale i nostri dotti professori non sono che fanciulli barbuti e i nostri ingegni più celebri miseri combinatori di bisticci? Ha egli cancellato la ruggine della scuola, curata la rozzezza e la crudezza dei nostri autori, e li ha egli fatti assurgere al suo modello attico? Aspirano essi al suo vero sublime e imitano il suo stile puro e privo di affettazione?

Alc. — Senza dubbio il gusto della nostra età è molto migliorato: tanto è vero che i suoi scritti sono universalmente ammirati. Quando il nostro autore pubblicò questo trattato prevede che il gusto del pubblico sarebbe presto migliorato, che le arti e le lettere sarebbero assunte a grande perfezione, che vi sarebbe stata una felice nascita di genii; e di tutto questo egli parlò, come dice lui stesso, con stile profetico.

Crit. — E tuttavia, nonostante le predicazioni profetiche di questo critico, non vedo che alcuna scienza abbia allignato fra noi in questi ultimi tempi quanto la minuta filosofia. In questo genere dobbiamo confessare che abbiamo avuto molte e notevoli pubblicazioni. Ma se esse siano veramente quei tali modelli di elegante scrivere, lo lascio decidere ai loro lettori.

§ 23. LA CULTURA È UN EFFETTO DELLA RELIGIONE. — Al tempo stesso, bisogna ch'io vi chieda scusa se non posso

credere al vostro grand'uomo semplicemente sulla sua parola quando vorrebbe convincerci che l'ignoranza e il cattivo gusto sono dovuti alla religione Cristiana ed al clero: perchè sinceramente penso che tutta la cultura e tutta la scienza che vi è tra noi derivi da quell'ordine. Se quelli che sono così sagaci nello scoprire la pagliuzza nell'occhio altrui volessero pulire il loro, credo che potrebbero vedere facilmente questa verità. Perchè che cos'altro all'infuori della religione potrebbe accendere e mantenere l'amore per la cultura in questo rozzo popolo nordico? La Grecia produceva uomini di talento fine ed attivo. I convegni e le pubbliche gare nelle città lo promuovevano: e la loro curiosità naturale era divertita ed eccitata dalle dotte conversazioni che si tenevano nelle pubbliche vie, nei giardini e sotto i portici. Il nostro talento ci spinge a divertimenti di un genere più grossolano; noi respiriamo un'aria più rude e più fredda: e quella curiosità comune presso gli Ateniesi i quali riponevano nel soddisfarla il loro massimo divertimento, è considerata dalla nostra gente alla moda come un'affettazione, e come tale è esclusa dalle riunioni eleganti e dai convegni; e senza dubbio sarebbe in poco tempo preclusa al paese, se non vi fossero quei grandi vivaî del sapere in cui questi formalisti pedanti e fanciulli barbuti, come li chiama il nostro critico profondo, sono mantenuti dalla liberalità e dalla pietà dei nostri predecessori. Perchè, come è evidente che la religione è stata la causa di questi seminari, così è altrettanto evidente che essi sono la causa o la sorgente di tutta la cultura e di tutto il gusto che si possa trovare persino in quegli uomini che sono nemici dichiarati della nostra religione e delle fondazioni pubbliche. Chiunque abbia un po' di cultura sa che noi andiamo debitori del nostro sapere alla lingua greca e romana. Questo, quei severi censori lo ammetteranno prontamente. Non saranno forse così pronti ad ammettere, quantunque ognuno lo debba vedere, che noi andiamo debitori di quelle lingue alla nostra religione. Che cos'altro avrebbe potuto metter in voga fra noi dei linguaggi stranieri e morti come erano quelli? Che cos'altro avrebbe potuto mantenerli in vita e tramandarli fino ai nostri tempi attraverso tante epoche oscure durante le quali

il mondo fu devastato e sfigurato da guerre e violenze? Che cosa avrebbe potuto far questo se non il rispetto per la Sacra Scrittura e per gli scritti teologici dei Padri e dei Dottori della Chiesa? E infatti, non troviamo noi che la cultura di quei tempi era esclusivamente nelle mani degli ecclesiastici; che essi soli tennero accesa la lampada, uno dopo l'altro e la tramandarono alle età posteriori: e che i libri antichi venivano raccolti e conservati nelle loro scuole e nei loro seminari quando ogni amore o ricordo delle arti belle e degli studi era ormai estinto fra i laici, dediti soltanto alle armi?

§ 24. BARBARISMO DELLE SCUOLE. — *Alc.*: Devo dire che vi è una specie di sapere di origine indubbiamente Cristiana che è peculiare alle università. In esse i nostri giovani spendono alcuni anni per appropriarsi il misterioso gergo degli Scolastici: un gergo tale che non si sarebbe mai potuto inventare metodo migliore per imbrogliare e confondere la mente umana. È vero che poi il mondo fa disimparare ai gentiluomini ciò che hanno imparato nella scuola: ma essi perdono doppiamente il loro tempo.

Crit. — E se questo sapere scolastico non fosse di origine Cristiana ma di origine Maomettana perchè derivato dagli Arabi? E se il danno dei gentiluomini che spendono parecchi anni ad imparare e disimparare questo gergo fosse tutto una caricatura e soltanto un esempio della sincerità e della lealtà di certi minuti filosofi i quali lanciano grandi invettive alla più piccola occasione e troppo spesso giudicano senza indagare? Certamente non si avrebbe una così deplorabile perdita di tempo se i giovani gentiluomini spendessero pochi mesi su quella tanto disprezzata e screditata arte della Logica che ai nostri tempi non sovrabbonda. Una cosa è sprecare il proprio tempo a imparare e disimparare i termini barbari, le forzate distinzioni e i sofismi degli Scolastici: e un'altra cosa è raggiungere una certa esattezza nel definire e nel ragionare: qualità che forse non è inferiore nemmeno alla dignità di un minuto filosofo. Vi fu infatti un tempo in cui la Logica era considerata fine a se stessa: e l'arte di ragionare, invece di esser riferita alle cose, si aggirava su nomi ed astrazioni; ciò

che produceva una specie di lebbra in tutti i rami del sapere corrompendoli e convertendoli in vuote e verbali dispute nel più impuro dei dialetti. Ma quei tempi sono passati: e ciò che in alcune epoche fu coltivato come la parte più importante del sapere è ora considerato sotto un'altra luce: e non fa nelle università quella figura, nè ha negli studi dei giovani gentiluomini ivi educati quella parte che pretendono questi mirabili riformatori della religione e della cultura, i minuti filosofi.

§ 25. A CHI DOBBIAMO LA RESTAUZIONE DELLA CULTURA E DELLE BELLE ARTI. — Ma chi furono coloro che incoraggiarono e produssero la rinascita delle arti e delle lettere? Che parte ebbero in quest'opera i minuti filosofi? Mattia Corvino re d'Ungheria, Alfonso re di Napoli, Cosimo de' Medici, Pico della Mirandola ed altri principi e grandi uomini famosi per la loro stessa cultura e più per aver incoraggiato gli altri con munifica liberalità non erano nè Turchi, nè Gentili, nè minuti filosofi. Chi trapiantò e fece rivivere in Occidente la lingua e gli autori Greci e con essi le belle arti e la letteratura? Non furono forse principalmente Bessarione, cardinale, Marco Musuro, arcivescovo, Teodoro Gaza, ecclesiastico privato? Qual più grande e più famoso patrono e restauratore di studi dopo i tempi di Cesare Augusto, di Leone X, papa di Roma? Quali scrittori toccarono più da vicino la purezza dei classici dei cardinali Bembo e Sadoletto e dei vescovi Giovio e Vida? (65). Senza rammentare un numero infinito di ecclesiastici geniali che fiorirono al di là delle Alpi nel secolo d'oro (come lo chiamano gli Italiani) di Leone X e scrissero in latino e nella loro lingua seguendo i migliori modelli dell'antichità. È vero che la prima riconquista del sapere precedette la Riforma e le apersero la strada: ma le controversie religiose che ne seguirono contribuirono meravigliosamente a propagarlo ed a migliorarlo in tutti i paesi Cristiani. E certamente la Chiesa d'Inghilterra è adatta ad incoraggiare il sapere per lo meno come quella di Roma. L'esperienza conferma questa osservazione: ed io credo che i minuti filosofi non vorranno esser così parziali verso Roma da negarlo.

Alc. — Può darsi che le vostre informazioni sulla cultura d'oltre le Alpi siano vere. Il nobile critico che ho nelle mani, dopo aver complimentato la Francia, alla quale riconosce qualche buon autore, afferma degli altri stranieri e particolarmente degli Italiani « che essi non possono esser calcolati meglio che corruttori del vero sapere e della sana erudizione » (66).

Crit. — Per certi critici, le censure e le conclusioni dogmatiche non sempre sono il risultato di una conoscenza perfetta o di un'esatta indagine: e se essi declamano sul gusto, sulla verità dell'arte, sulla regolarità di una tragedia, sulla grazia dello stile, sull'eleganza attica e simili luoghi comuni, bisogna convincersi che parlano soltanto per acquistarsi fama di persone coraggiose. All'udire Trasimaco parlare di risentimento, di duelli, di punto d'onore, si crederebbe che egli sia pronto a combattere eroicamente.

Lis. — Quale che sia il merito che questo scrittore può avere come demolitore, io ho sempre pensato che egli ne abbia molto poco come costruttore. È naturale che autori trascurati possano cadere in errori senza neppure accorgersene: ma che un critico esatto e severo lanci le sue frecce a caso è imperdonabile. Se colui che ad ogni passo professa un'alta stima per il bello scrivere disprezzasse coloro che più eccellono in quest'arte, si sarebbe indotti a sospettare del suo buon gusto. Ma se proprio colui che più di tutti gli altri discorre di arte, di buon gusto, di abilità critica, e che dovrebbe più di tutti aver esaminato questi argomenti, devia sovente dalle sue stesse regole lasciandosi trascinare ad un falso sublime o ad una *mauvaise plaisanterie*; qual persona ragionevole seguirà il gusto e il giudizio di una simile guida, o si lascerà indurre ad inerpicarsi sull'erta salita o a percorrere l'aspro sentiero della virtù seguendo la sua raccomandazione?

§ 26. PREGIUDIZI ED INGRATITUDINE DEI MINUTI FILOSOFI. — Ma torniamo all'argomento: mi pare che Critone non renda onore al talento del suo paese col supporre che gli Inglesi non avrebbero creato da soli tutte le arti e le scienze ed il buon

gusto: senza esser debitori alla Chiesa, o alle università, o alle lingue antiche.

Crit. — Ciò che avrebbe potuto essere è soltanto una congettura. Ciò che è stato non è difficile da conoscere... Non voglio negare che nella Gran Bretagna vi sia un filone d'oro ricco quanto qualunque altro che vi sia stato in altro paese: ma esso è profondo e costerà fatica il raggiungerlo; e le fatiche straordinarie hanno bisogno di una causa straordinaria. Quanto a quello che giace presso alla superficie, esso pare trascurabile poichè non è così buono nè così abbondante come quello che si trova in altri paesi. Un geniale fiorentino usava paragonare i celebri poemi del Tasso e dell'Ariosto a due giardini: l'uno di cetrioli e l'altro di poponi. Nell'uno voi trovate pochi frutti cattivi ma i migliori non sono ottimi; nell'altro la maggior parte dei frutti non è buona a nulla, ma quelli che sono buoni sono eccellenti. Forse il medesimo confronto si può fare fra l'Inglese e qualcuno dei suoi vicini.

Alc. — Ma supponete che noi ammettessimo che la religione Cristiana e i suoi seminari siano stati utili per mantenere e riacquistare le belle arti e le lettere: che cosa ne segue? volete voi farne un argomento a favore della sua verità?

Crit. — Voglio farne una prova del pregiudizio e dell'ingratitude di quei minuti filosofi che rimproverano d'aver causato l'oscurità, l'ignoranza e la rozzezza proprio a quell'istituzione che più di tutte le altre ha illuminato, civilizzato ed abbellito il nostro paese: il quale le è debitore non soltanto delle arti e delle scienze (che da null'altro fuorchè dalla religione furono mai trapiantate, per quanto se ne sa, ad una tal latitudine), ma anche di quel comune senso di virtù e di umanità, di fede in una Provvidenza e in una vita futura che tutte le argomentazioni dei minuti filosofi non hanno ancora potuto distruggere.

§ 27. INCOERENZA DELLE LORO PRETESE E DELLA LORO POSIZIONE. — *Alc.*: È strano che voi insistiate sempre a ragionare come se tutti i gentiluomini della nostra setta fossero nemici della virtù ed atei: sebbene io vi abbia assicurato il contrario

e vi abbia detto che abbiamo tra noi molti che si professano amici della virtù e della religione naturale, ed abbia anche dichiarato che io stesso ragiono ora su questa base.

Crit. — Come potete voi pretendere di esser amici della religione naturale e tuttavia di esser nemici dichiarati della Cristiana: della sola, fra le religioni professate, che includa tutto ciò che vi è di eccellente nella naturale, che costituisce l'unico mezzo per far rispettare nel mondo quei così detti precetti, doveri e concetti della religione naturale? Non si dovrebbe considerare debole od insincero colui che andasse in giro a persuadere la gente d'esser molto amico di un monarca, e d'amare e ammirare il suo governo; quando al tempo stesso egli si mostrasse in ogni occasione il più fiero nemico proprio di quelle persone e di quei metodi che più di tutti gli altri contribuiscono a servirlo, a render la sua dignità conosciuta e riverita, a far osservare le sue leggi e ad estendere i suoi dominii? E non è questo ciò che fanno i minuti filosofi quando si atteggianno a difensori di Dio e della religione e tuttavia fanno tutto ciò che possono per screditare i Cristiani e il loro culto? Bisogna infatti riconoscere che voi ragionate contro il Cristianesimo, come causa del male e della malvagità che esiste nel mondo: ma con tali argomenti e in maniera tale che potreste ugualmente provare la stessa cosa a proposito del governo civile, del mangiare e del bere, di ogni facoltà o professione e persino della stessa ragione umana. Dopo tutto io temo che persino quei membri della vostra setta che si fanno chiamare Deisti, se si esaminassero completamente le loro teorie, mostrerebbero di possedere assai poca religione. Quanto alla Provvidenza di Dio che vigila sul contegno degli agenti umani, alla distribuzione dei premi e dei castighi, all'immortalità dell'anima, al giudizio finale, ad una vita futura di beatitudine o di dannazione: quanto pochi sono coloro tra i vostri liberi pensatori, se pur se ne può contare qualcuno, che hanno procurato di dare alla mente degli uomini una seria coscienza di questi punti fondamentali della religione naturale! Quanti, invece, mirano a rendere la fede in essi dubbiosa e ridicola! [Bisogna riconoscere che si trovano persone le quali pretendono di esser reli-

giose senza badare affatto a questi punti, ma chi le prenderà sul serio? Vedrete talvolta i maggiori esponenti del vizio e della profanità scrivere come uomini che vorrebbero apparire col cuore pieno di virtù e di pietà. Questo può forse provare che essi sono scrittori incoerenti, ma non potrà mai provare che essi sono virtuosi. Quando i principii dichiarati e le particolari teorie di una persona sono manifestamente contrarie alla virtù, alla pietà, alla religione, qualunque cosa essa dica a favore di queste cose sarà inteso come un inganno o una condiscendenza verso il linguaggio comune (*).

Lis. — Se debbo dire il vero, io non ho mai avuto simpatia per nessuna specie di religione, rivelata o non rivelata: e oso dire la stessa cosa per tutti i gentiluomini della nostra setta che io conosco; poichè non ho mai notato che essi si rendessero colpevoli di tanta abbiezione da nominare il nome di Dio con riverenza o da usare il minimo riguardo parlando di pietà o di qualunque specie di culto. Se ne possono forse trovare uno o due che formalmente pretendono di essere entusiasti e devoti nell'ambito della religione naturale, che si fanno beffe dei Cristiani perchè pubblicano inni e meditazioni, mentre essi appestano il mondo facendo altrettanto; ma gli uomini di spirito ridono di tutto ciò. Ci pare mera pedanteria. Talvolta, in una riunione elegante potete udire una parola lanciata in lode dell'onore o della buona natura; ma per onore un *connaisseur* non intende mai altro che moda; quanto alla buona natura essa non è che tempra e costituzione che guida l'uomo precisamente come l'appetito guida il bruto.

§ 28. CONFRONTO TRA GLI UOMINI ED I BRUTI RISPETTO ALLA RELIGIONE. — E dopo tutti questi argomenti e questi concetti che si sviluppano l'uno dall'altro all'infinito, per metter termine alla questione dirò che nè io nè i miei amici abbiamo mai potuto comprendere perchè non si potrebbe benissimo agire e governarsi senza alcuna religione così come fa il bruto che è considerato la creatura più stupida delle due. Non hanno forse, i bruti, sensi, appetiti e passioni che li governano e li

(*) Aggiunto nella 2ª edizione.

guidano? Altrettanto hanno gli uomini e in più la ragione per decidere secondo le circostanze. Da queste premesse noi concludiamo che il cammino della vita umana è illuminato a sufficienza senza la religione.

Crit. — I bruti hanno uno scarso potere, limitato alle cose presenti e particolari, e perciò trovano opposizione e freno sufficiente nella forza o nelle facoltà degli altri animali e nell'abilità dell'uomo, senza bisogno di coscienza o religione: ma la coscienza è necessaria per controbilanciare la ragione umana dotata di grande estensione e di enorme potere specialmente verso il male. E poi gli altri animali sono, per legge di natura, costretti a vivere per un determinato fine e secondo un determinato genere di esistenza, senza desiderio e senza mezzi per deviare dalla propria norma o superarla. Ma l'uomo possiede una volontà e un principio più alto: in virtù dei quali può mirare a scopi differenti e persino contrari: e cadere al di sotto della perfezione che è naturale alla sua specie nel mondo o superarla; a seconda che egli, abbandonando le redini agli appetiti sensuali si degrada fino alla condizione dei bruti o, ben ordinando e migliorando la sua mente si trasforma diventando simile agli angeli. L'uomo solo, fra tutti gli animali, ha l'intelligenza per conoscere il suo Dio. Ma a che gli servirebbe la sua conoscenza se non lo nobilitasse e non lo innalzasse fino ad imitare la Divinità ed a partecipare di essa? O a che gli servirebbe questa nobilitazione se essa dovesse finire con questa vita? O come possono avvenire queste cose senza religione? Ma l'argomento del vizio e della virtù, dell'uomo e della bestia, del senso e dell'intelletto è già stato largamente discusso. Come, Lisicle? Vorreste forse che ritornassimo dove eravamo tre o quattro giorni fa?

Lis. — Affatto: preferisco andare avanti e finire al più presto possibile. Ma, per evitare malintesi, lasciatemi dire una volta per tutte che, qualunque cosa voi diciate, non mi persuaderete mai che tante persone geniali e piacevoli siano nel falso e un mucchio di ringhiosi e bisbetici bigotti sia nel vero.

§ 29. IL CRISTIANESIMO È IL SOLO MEZZO PER SOSTENERE LA RELIGIONE NATURALE. — *Crit.*: Oh Lisicle! Io non cerco la religione fra i bigotti nè la filosofia fra i libertini (67): gli uni e gli altri screditano le loro pretese; questi, col non badare nemmeno alle verità più ovvie e più importanti, quelli con l'esercitare il loro zelo stizzoso su punti di minima importanza. E per certo tutto ciò che vi è di stupido, di meschino, di cattivo nel bigotto deve esistere in grandi proporzioni anche nella vanitosa ignoranza e nella petulante profanità del libertino. E non è per nulla improbabile che, come i libertini creano i bigotti, così i bigotti creino i libertini, poichè si è sempre osservato che l'estremo d'un partito produce l'estremo contrario in un altro. E quantunque, nelle alterne vicende delle loro contese, questi avversari citino spesso la ragione e la religione, queste sono forse ben poco considerate e ben poco hanno a che fare nella disputa.

Lisicle, invece di rispondere a Critone, si rivolse improvvisamente verso Alcifrone. — Io ho sempre creduto — egli disse — che nulla potesse essere più stupido del pensare a distruggere il Cristianesimo coll'esaltare la religione naturale. Chiunque sente riverenza per l'una non può coerentemente disprezzare l'altra: poichè è evidente che la religione naturale, priva della rivelata, non fu mai e mai non potrà esser stabilita e accolta in alcun luogo che non sia il cervello di pochi e cattivi teorici. Io sapevo a che cosa sarebbero giunte le vostre concessioni. La fede in Dio, nella virtù, nella vita futura e simili raffinate teorie sono, come può accorgersi chiunque a prima vista, la vera base e il sostegno della religione Cristiana. Ponete loro queste fondamenta perchè essi possano fabbricarvi sopra, e vedrete quali costruzioni vi innalzeranno i nostri teologi. Ammessa la verità e l'importanza di questi punti non occorre essere mago per provare, su quel principio, l'eccellenza e l'utilità della religione Cristiana. E poi, naturalmente, devono esservi anche i preti per insegnare e propagare quest'utile religione. E se vi sono preti, deve pur esserci una regolare gerarchia in questa degna società e un assegno per il loro mantenimento; un assegno tale da dar loro la possibilità di compiere i loro riti e le loro cerimonie

con decoro e mantenere il loro carattere sacro superiore ad ogni disprezzo. E la diretta conseguenza di tutto questo è un'alleanza tra il principe e il clero per dominare il popolo; così noi abbiamo accolto in una volta una lunga serie di mali ecclesiastici, le astuzie dei preti, la gerarchia, l'inquisizione. Abbiamo perduto la nostra libertà e i nostri beni e spinto il popolo a grandi spese al solo scopo di procurare briglie e sella pel suo dorso.

§ 30. I LIBERI PENSATORI FRAINTENDONO I LORO TALENTI: ESSI HANNO UNA POTENTE IMMAGINAZIONE. — Queste parole, dette in tono pungente e con aria di rimprovero, toccarono Alcifrone sul vivo: egli non replicò, ma apparve dallo sguardo la sua confusione.

Critone guardò sorridendo *Eufanore* e me e poi, rivolgendosi ai due filosofi, parlò in questo modo: — Se mi è permesso interporre i miei buoni uffici per prevenire una rottura fra vecchi amici e fratelli in opinioni, osserverò che in questa accusa di *Lisicle* vi è qualcosa di vero e qualcosa di falso. Sembra giusto affermare, come egli fa, che la fede sincera nella religione naturale guiderà ad approvare la rivelata: ma è falso asserire che di qui dovranno derivare l'Inquisizione, la tirannia, la rovina. I vostri liberi pensatori, sia detto senza offendervi, pare che fraintendano i loro talenti. Essi hanno una potente immaginazione ed una ragione debole: sono poderosi nell'esagerazione, aridi nell'argomentazione! Non è possibile trovare un metodo per liberarli dal terrore di quel feroce e sanguinoso animale che è poi un sacerdote Inglese? Non basterà mozzargli gli artigli, senza tagliargli le dita? E poi essi sono ardenti fautori della libertà e della proprietà! Quando io vedo queste due parole sulle labbra di un minuto filosofo mi ricordo delle *Teste di ferro* a Roma. Pare che Sua Santità, non avendo il potere di assegnar pensioni sui benefici spagnoli ad alcuno che non sia nativo della Spagna, tenga sempre a Roma due Spagnoli, chiamati *Teste di ferro* che hanno l'intestazione di quelle pensioni, ma non il profitto che va ad Italiani. Così noi possiamo vedere ogni giorno cose e nozioni poste in conto di libertà e proprietà, che realmente

nè hanno nè si pensa che abbiano con esse alcuna relazione. Come? E forse impossibile ad un uomo essere un Cristiano senza essere uno schiavo; o essere un ecclesiastico se non ha la stoffa di un inquisitore? Io sono ben lungi dal difendere e giustificare qualunque appetito di dominazione o di tirannide negli ecclesiastici. Taluni che hanno commesso questa colpa, l'hanno crudelmente scontata e si deve sperare che sempre la sconteranno. Ma, messo a posto il furore e la follia dei prelati ambiziosi, non è ora tempo di guardarci intorno ed osservare se, dall'altro lato, non crescerebbero nello Stato altri mali, per il sovrabbondante zelo di un liberale (*) indipendente? Questo io lo posso affermare, senza darmi la pena di provare che la peggior tirannia che abbia mai sentito questa nazione in ogni tempo è quella provocata dai patrioti di quello stampo.

§ 31. DECIME E POSSESSI ECCLESIASTICI. — *Lis.*: Io non so. Tirannia è una dura parola e applicata talvolta erroneamente. Quando uomini animosi e di opinioni indipendenti creano un fermento o fanno un cambiamento nello Stato, colui che perde è disposto a considerare le cose in una certa luce, e colui che vince in un'altra. Al tempo stesso è certamente una buona politica quella di risparmiare il nostro danaro e conservarlo per usi migliori invece di spenderlo per la Chiesa e la religione.

Crit. — Certamente non è necessario ch'io ripeta a persone così colte il vecchio apologo dello stomaco e delle membra. Sembrerebbe altrettanto inutile osservare che tutti gli Stati che si distinsero nel mondo per saggezza e civiltà hanno pensato che la cultura meritava d'essere incoraggiata quanto l'esercizio delle armi; che le concessioni per uso religioso erano convenienti quanto le concessioni per il servizio dei guerrieri; e che le fondazioni per propagare il sentimento religioso erano necessarie al benessere e alla difesa pubblica quanto le istituzioni civili e militari. [In tempi antecedenti, quando il clero era un corpo molto più numeroso, ricco e

(*) Whig.

potente; quando nella loro condizione di celibato non davano garanzia al pubblico; quando godevano di grandi esenzioni e privilegi a preferenza degli altri sudditi; quando dovevano obbedienza a un potentato straniero, il caso era evidentemente molto diverso dai nostri giorni. E il non vedere o il non ammettere questa differenza non è certo una prova di sagacia e di onestà nei minuti filosofi (*). Ma io chiedo: chi subisce queste spese, e a quanto ammontano queste spese tanto lamentate?

Lis. — Come se non aveste mai udito parlare di beni della Chiesa e di decime!

Crit. — Ma mi piacerebbe sapere come essi possano venir considerati una spesa a carico della nazione o di persone private. Là dove niente si esporta la nazione non perde niente: ed è indifferente per il pubblico, che il danaro passi nelle mani di un vicario o in quelle di un possidente, purchè circoli nell'interno. E quanto ai privati, essi sono pieni di lamenti per il pagamento delle decime perchè non riflettono: ma chi ha ragione di lagnarsi di una tassa, per cui paga ciò che non gli è mai appartenuto? L'affittaiolo prende a pigione la sua masseria a questa condizione e paga al suo padrone proporzionatamente meno che se la sua masseria ne fosse stata esentata: così egli non perde nulla; poichè è indifferente per lui pagare al suo pastore o al suo padrone. Il padrone non può lagnarsi di non avere ciò a cui non ha diritto nè per cessione nè per acquisto nè per eredità. Questo è il caso delle decime: e quanto ai beni della Chiesa non vi può essere certamente nessun libero pensatore, anzi nessun pensatore il quale non veda che nessun uomo, sia esso nobile, borghese o plebeo, ha un diritto ad una pretesa qualsiasi verso di essi, senza potere, con ugual giustizia, pretendere a tutti i possessi del regno.

Lis. — Presentemente infatti noi non abbiamo quel diritto e di questo ci duole.

Crit. — Voi dunque vorreste avere ciò a cui non avete diritto?

(*) Aggiunto nella 2ª edizione.

Lis. — Non così: ciò che noi vorremmo avere è, prima di tutto, un diritto stabilito dalla legge e poi i possessi in virtù di quel diritto.

Crit. — Per raggiungere questo risultato sarebbe opportuno in primo luogo, ottenere una legge che escluda da tutti i diritti civili ogni uomo che sia un cristiano, uno studioso e vesta un abito nero, come se fosse colpevole di tre offese capitali contro la salute pubblica del reame.

Lis. — Per parlare francamente, io penso che sarebbe una legge eccellente. Essa provvederebbe al tempo stesso al benessere di molte persone di merito, artisti rari nell'uso del ragionamento, dello spirito e della satira: troppi dei quali non hanno che piccole fortune; mentre grandi sono i loro meriti verso il loro paese, che essi hanno così a lungo illuminato ed adornato gratis.

Euf. — Ma ditemi, Lisicle, il clero non possiede forse legalmente i suoi beni e i suoi emolumenti?

Lis. — Nessuno lo nega.

Euf. — Non ne è forse possessore da tempo immemorabile?

Lis. — Anche questo è ammesso.

Euf. — Vi hanno essi diritto per legge e prescrizione antica?

Lis. — Sì.

Euf. — Le migliori famiglie della nobiltà hanno forse un miglior titolo di possesso?

Lis. — Non credo. Mi rincresce di vedere tante vastissime proprietà nelle mani di antiche famiglie, per non altro merito all'infuori di quello che essi portarono con sè nel mondo.

Euf. — Non potete dunque prendere anche i loro beni ed assegnarli ai minuti filosofi, come a persone di maggior merito?

Lis. — Tanto meglio. Questo allarga il nostro orizzonte e ci apre nuove prospettive; è veramente delizioso, nel contemplare la verità, il vedere come una teoria scaturisca da un'altra.

Alc. — Il vecchio Peto usava dire che se il clero fosse privato delle sue ricchezze noi perderemmo uno degli argomenti più popolari contro di esso.

Lis. — Ma, finchè gli uomini vivono sulla religione, non mancheranno mai maestri e scrittori per difenderla.

Crit. — È come potete voi esser sicuro che mancherebbero quando non vivessero più su di essa se, come è ben noto, il Cristianesimo ebbe i suoi difensori persino quando gli uomini morivano per esso?

Lis. — Io so una cosa: vi è un prezioso vivaio di giovani piante che crescono accuratamente preservate da ogni aura di pregiudizio e irrorate dalla rugiada dei nostri più scelti principii: frattanto però il desiderio si stanca e, con nostro infinito rammarico, nulla si può fare finchè rimangono dei pregiudizi a favore dei vecchi costumi, delle leggi e delle istituzioni nazionali: cose che, in fondo, noi conosciamo molto bene e possiamo dimostrare esser soltanto parole ed opinioni.

§ 32. DISTINZIONE TRA L'« UOMO » E LA « CREATURA UMANA ».
— Ma io non potrò mai sperare, o Critone, che voi troviate ragionevoli i miei progetti. Ognuno di noi ragiona benissimo partendo dai proprii principii e non ci accorderemo mai finchè non lasceremo i nostri principii, il che verosimilmente non si può fare. Noi tutti parliamo di giusto, di diritto, di torto, di pubblico bene e di altre simili cose. I nomi possono essere i medesimi, ma i concetti e le conclusioni possono essere affatto differenti, forse diametralmente opposti: e tuttavia ogni conclusione può ammettere chiare prove ed esser inferita con la stessa concatenazione di ragionamento. Per esempio, i gentiluomini del *club* che io frequento definiscono l'uomo come un animale socievole: per conseguenza, noi escludiamo da questa definizione tutte quelle creature umane delle quali si può dire che noi non sentiamo alcun bisogno. E tali esseri, quantunque abbiano la forma dell'uomo, si debbono stimare con ogni ragione, non *uomini*, ma solamente *creature umane*. Da questo segue direttamente che solo gli uomini di piacere, gli uomini di brio e di spirito si debbono considerare propriamente e veramente uomini. Quindi tutto ciò che va a profitto di questi è per il bene dell'umanità e per conseguenza perfettamente giusto e legittimo, quantunque sembri accompagnarsi con perdita o danno di altre creature: inquantochè

nessun'ingiuria reale può esser fatta nella vita o nella proprietà a quelli che non sanno come goderne. Questo noi lo consideriamo un ragionamento chiaro e ben connesso. Ma altri possono vedere le cose sotto un'altra luce, porre definizioni diverse, trarne altre conseguenze e forse considerare ciò che a noi pare il culmine e il fiore più bello della creazione, soltanto come erbaccia o escrescenza della natura umana. E da tutto questo deve seguire un sistema di morale, di politica, di diritti e di nozioni, completamente diverso.

Crit. — Se volete ragionare noi ragioneremo, se voi preferite motteggiare, noi scherzeremo con voi.

Lis. —

..... Ridentem dicere verum
quid vetat? (68).

Questa partizione della nostra specie in uomini e creature umane mi fa rammentare un'altra teoria esposta da uno della nostra società che noi usiamo chiamare « il Pitagorico ».

§ 33. DIVISIONE DELL'UMANITÀ IN UCCELLI, ANIMALI TERRESTRI E PESCI. — Egli faceva una triplice ripartizione della specie umana in uccelli, animali terrestri e pesci, pensando che il cammino della vita è in perpetua ascesa attraverso la scala dell'essere: così che le anime degli insetti, dopo la morte, fanno la loro seconda apparizione nella forma di animali perfetti, uccelli, animali terrestri, pesci; dopo la morte dei quali, sono trasferite in corpi umani; e in un prossimo stadio, in essere di specie più alta e più perfetta. Quest'uomo noi a tutta prima lo consideravamo come una specie di eretico perchè il suo schema non pareva accordarsi col nostro dogma fondamentale, la mortalità dell'anima: ma egli spiegò che la teoria era innocua perchè non includeva ricompensa o castighi e non era sostenuta da alcun argomento che supponesse o implicasse uno spirito incorporeo o Provvidenza, essendo soltanto dedotta, per analogia, da ciò che egli aveva osservato nelle vicende umane, nella corte, nella chiesa, nell'esercito: dove la tendenza è sempre all'alto, da posti inferiori a posti più elevati. Secondo questo sistema i pesci sono quegli uomini che nuotano nel piacere, come i *petits maîtres*, i *bons vivants*

e gli allegri camerati. Gli animali terrestri sono le persone aride, sgobbone, ingorde e rapaci e tutti coloro che si dedicano ai traffici ed agli affari come i buoi ed altri animali dell'arida terra che occupano la loro vita in lavoro e fatica. Gli uccelli sono uomini visionari e fantastici, entusiasti, progettisti, filosofi e simili: poichè in ognuna delle tre specie ogni individuo conserva una traccia del suo stato antecedente, che costituisce ciò che vien chiamato genio. Se voi mi chiedete che specie di creature umane io preferisca, vi risponderò che preferisco i rapidi pesci: cioè un uomo che si dedichi al godimento animale con un misto di capriccio. Così voi vedete che noi abbiamo il nostro credo e i nostri sistemi come la gente severa; con questa differenza: che i nostri sistemi non sono simili ad abiti strettamente attillati, ma piuttosto ad abiti molli, sciolti in modo da poter esser ristretti o allentati, come richiede il capriccio o l'occasione. Ed ora io sono disposto a sentir discutere e confutare le mie opinioni con la maggior equanimità che si possa immaginare.

§ 34. SI AMMETTONO LE LOTTE PER LA RAGIONE MA SI CONDANNA LA SLEALTÀ. — *Alc.*: Sarebbe desiderabile che tutti gli uomini avessero una simile mentalità. Ma voi troverete una specie di uomini, che non ho bisogno di nominare, la quale non tollera di veder esaminate le sue opinioni o censurate le sue colpe. Essi sono contro la ragione perchè la ragione è contro di essi. Per parte nostra, siamo tutti per la libertà di coscienza. Se le nostre credenze sono assurde, noi concediamo che siano liberamente discusse ed esaminate; e, a parità di ragione, potremmo sperare ci fosse concesso lo stesso privilegio rispetto alle opinioni degli altri uomini.

Crit. — Oh Alcifrone! le merci che non si osa esporre alla luce è giusto che siano sospettate. Perciò chiunque sia colui che vi spinge a fare questo lamento, vi dò la mia parola che non sarò mai io: ma, come fino ad ora ho dato piena soddisfazione alla vostra ragione, così farò nel futuro. E quantunque io non possa approvare la beffa e la declamazione, nemmeno in me stesso, ogni volta che me ne avete mostrata la via; tuttavia rispondo di questo, che vi sarà sempre con-

cesso di ragionare tanto stringatamente e strenuamente quanto sarete capace. Ma, per amore della verità, siate leale, e non sprecate la vostra forza ed il vostro tempo in argomenti di nessun'importanza o estranei al proposito o sui quali ci siamo già accordati. Noi ammettiamo che la tirannia e la schiavitù sono cattivi costumi: ma perchè li dovremmo temere dal clero del nostro tempo? Riconosciamo che i riti e le cerimonie non sono punti di capitale importanza nella religione: ma perchè dovremmo farci beffe di istituzioni che, almeno di loro natura, sono innocue e portano l'impronta dell'autorità suprema? Che gli uomini in teologia come negli altri argomenti si avvolgano in dispute inutili, e che così debba essere finchè il mondo duri, lo riconosco liberamente: ma perchè tutta l'umana debolezza e tutti gli errori del clero debbono esser attribuiti a malvagi propositi? Perchè ingiuriare senza distinzione il loro carattere e le loro credenze? È questo forse lealtà, amor del vero e libero pensiero? Concedo che si possano talvolta trovare nel clero persone colleriche e sgarbate: ma non accade lo stesso a Inglesi laici educati nell'isolamento e vissuti in paesi appartati? Ammetto che gli Scolastici siano infinitamente futili: ma nego che un loro volume produca tanto danno quanto una pagina di minuta filosofia. Che uomini deboli o malvagi, col favore del mondo riescano a strisciare fino a raggiungere potenza ed alte cariche nella Chiesa, non è affatto stupefacente ed è naturale supporre che giunti a tali cariche essi agiscano secondo la loro natura. Ma ciò nonostante è evidente che non il Vangelo ma il mondo, non lo spirito ma la carne, non Dio ma il diavolo li spinge alle loro indegne azioni. Non abbiamo difficoltà ad ammettere che nulla è più infamante del vizio e dell'ignoranza in un ecclesiastico: nulla più basso di un ipocrita, più frivolo di un pedante, più crudele di un inquisitore. Ma anche voi, signori, dovette ammettere che nulla è più ridicolo ed assurdo del vedere uomini pedanti, ignoranti e corrotti gettare la prima pietra appena scorgano in altre persone un'ombra dei loro difetti e dei loro vizi.

§ 35. LA LIBERTÀ È UNA BENEDIZIONE O UNA MALEDIZIONE, A SECONDA DEL MODO COME SI USA. — *Alc.*: Quando io considero

la condizione detestabile della schiavitù e della superstizione, sento il mio cuore dilatarsi ed espandersi per abbracciare la inestimabile benedizione di una libera indipendenza. Questa è la sacra ed alta prerogativa, la vera fonte di vita e di salute della costituzione Inglese. Non dovete perciò trovar strano se la guardiamo con occhio vigile e scrutatore per preservarla da ogni benchè minima apparenza di male. Dovete anche tollerare che noi tagliamo tutto attorno e profondamente, e facciamo uso della lente d'ingrandimento, utilissima per scorgere ed estirpare ogni minima pagliuzza che si manifesti in ciò che noi siamo premurosi e gelosi di conservare come se fosse la pupilla del nostro occhio.

Crit. — Quanto alla libertà illimitata, io la lascio ai selvaggi e credo che solo tra essi si ritrovi: ma quanto alla ragionevole e legale libertà concessa dalla nostra costituzione, io desidero sinceramente e con tutto il cuore che sempre sussista e fiorisca tra noi. Voi, con tutti gli altri Inglese, non sarete mai troppo vigili, troppo premurosi per conservare questo felice sistema, o per piegare e deludere la malvagia ambizione di chiunque, laico od ecclesiastico, tenterà di trasformare il nostro libero e mite governo, in un governo servile e severo. Ma questo può forse offrire un pretesto ai vostri assalti contro la religione, anzi può accordarsi con essi? La religione Protestante non è forse una delle parti più importanti della nostra costituzione legale? Ricordo d'aver udito uno straniero osservare che noi di quest'isola eravamo ottimi Protestanti ma non Cristiani. Ma, checchè possano desiderare i minuti filosofi o dire gli stranieri, è certo che le nostre leggi parlano un linguaggio differente.

Alc. — Questo mi fa rammentare il saggio ragionamento di un accorto magistrato che, pressato dalla satira e dagli argomenti di una persona geniale, non aveva nulla da dire in difesa della sua religione se non che dieci milioni di persone abitanti la medesima isola sono padroni di stabilire per il culto di Dio nei loro templi quelle leggi che loro sembrano buone, siano esse giuste o no, e di appellarsi a Lui nelle loro corti di giustizia. E che se dieci mila persone geniali pubblicamente deridessero e disprezzassero queste leggi sarebbe

giusto e legittimo che i predetti dieci milioni espellessero i suddetti diecimila uomini geniali dalla loro isola.

Euf. — E ditemi, che risposta fareste voi a quest'osservazione dell'accorto magistrato?

Alc. — La risposta è semplice. Legge di natura, che è superiore a tutte le istituzioni positive stabilisce che l'ingegno e la sapienza hanno il diritto di comandare sulla follia e l'ignoranza. Voglio dire che gli uomini geniali hanno per diritto naturale il comando sugli stupidi.

Euf. — Io non voglio discutere il diritto che possono avere i minuti filosofi di dominare sulle leggi e sul popolo della Gran Bretagna, ma lascio esaminare la questione dal pubblico.

Alc. — Bisogna riconoscere che questa dottrina non fu mai interamente compresa prima dei nostri tempi. Nel secolo scorso Hobbes e i suoi discepoli, quantunque in altri campi fossero uomini eccellenti, si dichiararono per la religione voluta dal magistrato; probabilmente perchè temevano il magistrato: ma i tempi sono cambiati ed ora i magistrati possono aver paura di noi.

Crit. — Ammetto che i magistrati possano aver paura di voi nel senso che abbiano paura a fidarsi di voi. Questo mi fa ricordare un episodio del processo di Leandro per un delitto capitale. Quel gentiluomo scelse ed escluse dalla sua giuria, con esenzione perentoria, tutti, all'infuori di taluni uomini di moda e di piacere; e quando Dorcone stava per baciare il libro (69), chiese umilmente che lo si invitasse a dichiarare, sulla sua parola d'onore, se credeva in Dio e nel Vangelo. Dorcone, piuttosto che mettere a repentaglio la sua fama di uomo d'onore e di libero pensatore, dichiarò apertamente che non credeva nè all'uno nè all'altro. Al che la corte dichiarò che egli non poteva far parte della giuria. Per la stessa ragione ne furono scartati tanti che si rese necessario rimandare il processo.

— Noi ci adattiamo molto facilmente — replicò *Alcifrone* — a non meritare la fiducia necessaria per partecipare alle giurie, purchè possiamo esser ammessi in impieghi lucrosi.

Crit. — E se il governo ordinasse che ognuno, prima di

giurare per assumere una carica, debba fare la medesima dichiarazione che fu richiesta a Dorcone?

Alc. — Dio ne scampi! Spero che non sia in corso un tal progetto.

Crit. — Quali che siano i progetti in corso, questo è un punto sicuro: la religione Cristiana riformata è una parte notevolissima ed una pietra angolare della nostra libera costituzione: ed io penso sinceramente che sia la sola cosa che ci fa meritare la libertà e ci rende meritevoli di goderne. La libertà è una benedizione o un malanno, a seconda del modo in cui gli uomini ne usano. E a me pare che se la nostra religione finisse per esser distrutta fra noi, e se quelle nozioni che passano per pregiudizi di un'educazione Cristiana riuscissero ad esser sradicate dalla mente dei Britannici, la miglior ventura che potesse capitarci sarebbe la perdita della libertà. Certamente un popolo in preda a così sfrenata ambizione, a così bollenti spiriti ed a tale animosità faziosa, soggiogato da tanti interessi, che nelle contese fa uso di così illuminata licenza di parola e di stampa, prospero e sfarzoso, un tal popolo, dico, nulla avrebbe potuto salvarlo fino ad oggi dalla rovina all'infuori di queste *veteres aviae* che voi pretendete di estirpare.

§ 36. L'INGERENZA PRETESCA NON È IL MALE PREDOMINANTE. — Sotto il dominio della religione Cristiana questa nazione si è migliorata molto. Da quasi selvaggi come eravamo, siamo diventati un popolo civile, garbato e colto. Abbiamo fatto una splendida figura in patria e fuori. E, man mano che diminuisce la nostra religione temo che si troverà che abbiamo declinato. Perchè dunque dovremmo persistere nel dannoso esperimento?

Alc. — Sembra, o Critone, che abbiate dimenticato le molte calamità causate dagli ecclesiastici e dalla religione.

Crit. — E sembra che voi abbiate dimenticato ciò che è stato risposto proprio oggi a quest'obiezione. Ma, per non ripetere eternamente le stesse cose vorrei osservare in primo luogo, che, se riflettiamo alle passate condizioni della Cristianità e del nostro paese in particolare, alle nostre guerre in-

testine ed alle fazioni che si formavano mentre eravamo tutti della stessa religione, per esempio, alla guerra delle due Rose, così violenta, sanguinosa e così lunga; se consideriamo questo non possiamo esser sicuri che quei cattivi umori i quali si sono manifestati più tardi sotto la maschera della religione, non sarebbero scoppiati ugualmente sotto qualche altro pretesto, se questo fosse mancato. Osservo, in secondo luogo, che da qualunque osservazione voi possiate fare sulla nostra storia non potrete mai dedurre che i mali causati accidentalmente dalla religione possano venir equiparati ai buoni effetti che essa ha realmente prodotto o ai mali che ha prevenuto. In ultimo osservo che anche le migliori istituzioni possono accidentalmente essere occasione di male; e l'effetto accidentale non è prodotto, parlando propriamente e sinceramente, dalla buona istituzione in sè, ma da qualcosa di male che, pur non essendone una parte, proprietà od effetto, le è congiunta accidentalmente. Ma io mi vergognerei di insistere e dilungarmi su un argomento così chiaro. Certamente, quali che siano i mali che questa nazione può aver sofferto nel passato per colpa della superstizione, nessun uomo di buon senso dirà che i mali sentiti e conosciuti ai nostri tempi vengono da quel lato. L'astuzia dei preti non è il morbo che predomina oggi. E certamente si ammetterà che un uomo saggio il quale si assumesse di vigilare sulla salute pubblica, userebbe per ogni tempo cure appropriate e non prescriverebbe un eccesso di nutrimento quando la malattia da curare è la tisi.

Alc. — Io credo che abbiamo discusso a sufficienza l'argomento della nostra conversazione di oggi. E ora, la prenda Lisicle come vuole; io devo riconoscere, in accordo col mio carattere di avversario schietto e imparziale, che vi è qualcosa di vero in ciò che Critone ha detto sull'utilità della religione Cristiana. Vi confesserò persino che taluni della nostra setta sono propensi ad accordarle tolleranza. Mi ricordo che in una riunione di persone d'ingegno, dopo molte discussioni, pervenimmo successivamente a conclusioni diverse. La prima fu che nessuna religione dovesse venir tollerata nello Stato: ma questo, da un pensiero più maturo, fu giudicato impossibile. La seconda fu che tutte le religioni dovessero esser tollerate

ma nessuna favorita all'infuori dell'ateismo: ma si temette che questo potesse far sorgere litigi fra le classi inferiori della popolazione. Arrivammo perciò alla conclusione che una religione o l'altra si doveva stabilire ad uso del volgo. E dopo una lunga disputa per decidere quale dovesse essere questa religione, Lisì, un uomo giovane e vivace, non vedendo tracce di accordo propose che la presente religione potesse venir tollerata finchè se ne trovasse una migliore. Ma, riconoscendo che è *comoda*, non potrò mai pensare che sia *vera* finchè permangano contro di essa obbiezioni che non possano trovar risposta; e, se lo gradite, io mi prendo la libertà di proporre queste obbiezioni nella nostra prossima riunione (*).

E noi tutti approvammo.

(*) Nel Dial. VI, che, col VII, costituirà il 2º volume di quest'opera.



NOTE

(1) Pare che l'autore al quale il B. allude sia Anthony Collins. Egli stesso lo avrebbe dichiarato al suo amico americano, il Johnson. La dimostrazione del Collins, che il B. affermava di aver udita in un club di deisti a Londra, sarebbe poi stata pubblicata nell'opera *A Philosophical Inquiry concerning Human Liberty* (1715). In quest'opera il Collins sostiene che tutto ciò che avviene nel mondo è un effetto del fato o della necessità; in maniera che l'azione di una Divinità risulta superflua. Cfr. la *Life* dello Johnson scritta dal Chandler, p. 57.

(2) Nelle due prime edizioni il B. aveva annesso all'*Alcifrone* una ristampa della *Nuova Teoria della Visione*.

(3) La scena dei dialoghi si svolge a Rhode Island. L'impresa cui il B. allude è la fondazione di un collegio di indigeni alle isole Bermude, Sappiamo che il B. non si recò alle Bermude, ma approdò a Rhode Island dove si fermò aspettando che gli giungessero gli aiuti promessi dal Governo inglese. Avuta la certezza che questi non sarebbero mai venuti; si decise a tornare in Europa rinunciando alla realizzazione del suo progetto.

(4) *Tempio* era detta una casa di Londra che prima era appartenuta all'ordine dei Templari e che ai tempi del B. era posseduta dagli avvocati.

(5) Il termine di *libero pensatore* pare sia stato usato per la prima volta dal Molineux in una lettera al Locke dell'anno 1697 con allusione al Toland. Nel 1713 il Collins pubblicava *A Discourse of Free-thinking occasioned by the rise and growth of a Sect called Free-thinkers* in cui diceva: « Per *libero pensare* io intendo l'uso dell'intelletto allo scopo di comprendere il significato di qualsiasi proposizione e di giudicarla in modo conforme alla sua maggiore o minore evidenza ».

(6) PERSIUS, *Satirarum*, lib. V, v. 29.

(7) Cfr. la Prefazione dell'Autore p. XLIII.

(8) M. TULLIO CICERONE, *Tusculanarum Disputationum*, lib. I, cap. 11,

§ 24.

(9) Cfr. M. TULLIO CICERONE, *De Finibus*, I, § 18; *De Senectute*, § 86; *De Divinatione*, § 62. Il termine inglese è *minute philosopher* che il traduttore francese rende per *petit philosophe* e il tedesco (trad. Raab, 1915) *der kleine Philosoph*. Il Papini traduce il *filosofino* (nell'articolo G. Berkeley nella rivista « Il Rinascimento », 1908, fasc. 2, p. 235-261). Sul significato che il Berkeley annetteva a questa denominazione cfr. il *Saggio IX* pubblicato sul « Guardian » (ed. cit., vol. IV, p. 169-173) dove il libero pensatore è paragonato ad una mosca sulla colonna di un tempio la quale vede soltanto le piccole scabrosità

del marmo e non è in grado di comprendere l'armonia e l'unità dell'architettura del tempio. Così « i pensieri di un libero pensatore si riferiscono a certi particolari minuti della religione, alle difficoltà di un singolo testo, all'impossibilità di comprendere col suo meschino intelletto certi atti della Provvidenza e alcuni punti dottrinali; ed egli non comprende gli scopi del Cristianesimo, la perfezione cui esso innalza la natura umana e la sua stretta connessione col bene pubblico e dei singoli ».

(10) Allude probabilmente a teorie esposte dal Toland nell'opera *Christianity not mysterious*.

(11) Sono le teorie sostenute dallo Hobbes particolarmente nel *De Homine*.

(12) L'allusione potrebbe essere allo Hobbes (*Leviathan*, cap. 6°), ma più probabilmente allo Spinoza (*Ethica*, lib. IV) come fa supporre la frase: « con la chiarezza di una proposizione matematica ».

(13) Cfr. MANDEVILLE, *The fable of the bees*.

(14) Questa tesi fu sostenuta da Pietro Bayle (*Dictionnaire histor. et crit.*, 1695 e 1697).

(15) Probabilmente si allude qui ancora al Mandeville. Sulla grande importanza attribuita dal B. alla virtù del Patriotismo cfr. *An Essay towards preventing the Ruin of Great Britain* (1721) e *Maxims concerning Patriotism* (1750).

(16) Si tratta probabilmente della dimostrazione del Collins cui ha già alluso nella Prefazione.

(17) Cfr. il *Discourse on Passive Obedience*, §§ 4-12, che contiene un'indagine sul modo di conoscere le leggi naturali.

(18) Cfr. il Saggio XIV, *Moral Attraction*.

(19) Il secondo dialogo è dedicato alla critica della tesi che Bernardo di Mandeville sostenne nel suo noto libro *The fable of the bees or private vices made public benefits* (1728). L'opera si compone di un apologo in versi *The Grumbling Hive: or Knaves turned honest* seguito da numerose note (*Remarks*), già apparso nel 1714, e da alcuni dialoghi esplicativi composti successivamente. Lo scopo del Mandeville era di dimostrare che i vizi e gli egoismi dei singoli individui sono condizione indispensabile per il prosperare della società. Però il Mandeville si esprime in forma alquanto ambigua. L'Hutcheson nelle sue *Remarks upon the Fable of the Bees* nota che la formula mandevilliana è suscettibile di cinque diverse interpretazioni tutte ugualmente suggerite dall'autore senza che egli mostri di dare la preferenza all'una piuttosto che all'altra. Le cinque interpretazioni sarebbero: 1° I vizi dei privati sono essi medesimi pubblici beni. 2° I vizi dei privati tendono naturalmente, come mezzi diretti e necessari, a produrre la felicità pubblica. 3° I vizi dei privati, mediante l'abile uso che ne fanno i governanti, possono esser diretti alla pubblica felicità. 4° I vizi dei privati derivano naturalmente e necessariamente dalla pubblica felicità. 5° Data la corruzione attuale degli uomini, dalla prosperità pubblica probabilmente deriveranno i vizi dei privati. Il Mandeville rispose alla critica del B. con la sua *Letter to Dion occasioned by his book called Alcifron* (1732). In essa accusa il B. di averlo frainteso, anzi di non avere neppur letto la sua opera, ma di conoscerla soltanto per via indiretta. Dei cinque significati proposti dall'Hutcheson pare che egli adottò il terzo. — Cfr. tutto il 2° d. con l'*Essay toward preventing the Ruin of Great Britain*.

(20) Nelle sale da gioco candele e sedie si davano a nolo.

- (21) Cfr. *Repubblica*, lib. II.
- (22) C. SALLUSTIO CRISPO, *Catilina*, 10.
- (23) *Cat.*, 16.
- (24) Il Mandeville nella sua *Favola delle Api*.
- (25) Cfr. *Discourse on passive Obedience*, § 5, e *Saggio XI*. Cfr. anche ARISTOTELE, *Ethic. ad. Nic.*, I, 4-7, e X, 1-7, e M. T. CICERONE, *De finibus bonorum et malorum*, I, 11.
- (26) Un'argomentazione simile si trova nella prefazione ai *Sermoni* di G. Butler, il moralista col quale il B. ha parecchi punti di contatto.
- (27) Il Raab spiega che *Grubstreet* era l'antico nome dell'attuale *Miltonstreet* e in essa solevano abitare poeti di poco conto.
- (28) HORATIUS, *Satirae*, lib. II, II, v. 5-6.
- (29) Il Fraser annota che si tratta probabilmente di Richard Boyle, terzo Conte di Burlington, famoso per la sua passione per l'architettura. A lui il B. sarebbe stato presentato al suo ritorno dai viaggi in Italia ed il Boyle avrebbe molto apprezzato il suo gusto e la sua conoscenza dell'architettura.
- (30) ARISTOTELE, *Magna moralia*, lib. II, cap. 6.
- (31) Secondo il Fraser, si alluderebbe a Charles Bount, uno dei primi filosofi appartenuti a quella corrente di pensiero che il Berkeley chiama della minuta filosofia. Egli si suicidò nel 1693. Scrisse un'opera intitolata *Anima mundi* ed altre. Il suo amico Charles Gildon, che ne espose le dottrine in un'opera intitolata *Oracles of Reason* difende (nella prefazione) la pratica del suicidio.
- (32) *Eth. ad. Nic.*, lib. II, cap. I e *passim*.
- (33) Entusiasti si dissero gli esponenti di un caratteristico movimento di pensiero che ebbe ridevole diffusione in Inghilterra. Su di esso vedi la celebre *Letter concerning Enthusiasm* dello SHAFESBURY.
- (34) Il terzo dialogo è dedicato all'esposizione ed alla confutazione delle teorie morali dello Shaftesbury. Nel 1711 lo Shaftesbury pubblicava sette trattazioni su argomenti morali raccolte sotto il titolo *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*. Contro lo Shaftesbury sono pure diretti due dei *Saggi* pubblicati sul « Guardian », il VI (*Future Rewards and Punishments*) e il XIV (*Moral Attraction*). Le critiche del Berkeley sono dirette in parte anche contro il discepolo dello Shaftesbury, l'Hutcheson, del quale già era apparsa l'*Inquiry into the original of our ideas of beauty and virtues* (1725).
- (35) Sull'interesse particolare del B. per l'architettura cfr. la nota 29. Cfr. anche il *Journal in Italy* pubblicato per la prima volta dal Fraser (vol. 4º, p. 225-318 della seconda ediz. cit.).
- (36) *Georg.*, lib. III, v. 79-81.
- (37) L'allusione è allo Shaftesbury.
- (38) Quietisti erano i membri di una setta mistico-religiosa fondata in Spagna dallo spagnolo Molinos (1640-1697), i quali sostenevano che l'unica via per giungere a Dio fosse il ripiegamento su se stessi e la rinuncia a qualsiasi attività pratica.
- (39) Cfr. SHAFESBURY, *Characteristics*, vol. II, p. 58-59.
- (40) SHAFESBURY, *Characteristics*, vol. III, p. 291.
- (41) La prima parte del quarto dialogo (§§ 1-15) è uno sviluppo della teoria cui il B. aveva già accennato nella prima opera da lui pubblicata:

Essay towards a New Theory of Vision (1709). Cfr. §§ 17, 23, 28, 51, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 147, 148 (trad. it. di G. AMENDOLA, Lanciano, Carabba, «Cultura dell'anima»). — Nel settembre del 1732, dopo la pubblicazione della prima edizione dell'*Alcifrone* con annessa la *Nuova Teoria della Visione*, apparve una lettera anonima nel «Daily Post-Boy» diretta a confutare la nuova teoria della visione. Ad essa il B. rispose con un breve scritto, in forma di lettera: *Vindication and Explanation of the Theory of Divine Visual Language*, che fu incluso nelle raccolte complete delle opere berkeleyane per la prima volta dal Fraser. Sulla teoria della visione il B. ritorna anche nella *Siris*. Cfr. particolarmente il § 254.

(42) Si allude evidentemente all'argomento ontologico nella forma datagli da S. Anselmo (*Proslogium*) e dal Descartes (*Meditationes de prima philosophia*, III). Cfr. anche CLARKE, *Demonstration of the existence and attributes of God*.

(43) Argomento cosmologico usato fin dai tempi di Aristotele (*Metaph.*, lib. XII).

(44) Cfr. il berkeleyano *De Motu*.

(45) Si allude alla teoria sostenuta dal Malebranche (*Recherche de la vérité*, 1674). Cfr. anche *Tre dialoghi tra Hilas e Filonous*, d. 2^o, p. 178, trad. Papini, Bari, Laterza.

(46) Cfr. LEIBNIZ, *Système Nouveau de la Nature*. Del resto questa era una teoria assai diffusa tra i Deisti. Cfr. anche la *Siris*, § 233.

(47) Periodico che si cominciò a pubblicare a Londra nel 1665, di argomento scientifico, e che dal 1776 divenne l'organo ufficiale della Royal Society di Londra.

(48) *Leviathan*, XXI.

(49) *Ethica*, lib. I.

(50) L'allusione sarebbe ancora al Collins?

(51) Francesco Suarez, scolastico spagnolo della Controriforma, nato nel 1548 morto nel 1617.

(52) Con questo paragrafo e coi precedenti che gli sono strettamente connessi, il B. partecipa alla controversia, allora molto viva, sulla conoscenza analogica che l'uomo può avere della divinità. Prese parte attiva alla controversia Peter Browne con la sua *Lettera* (1699) scritta in risposta al libro del Toland, *Christianity not mysterious*. Sullo stesso argomento l'Arcivescovo King pubblicò un sermone (*Consistency of Predestination and Foreknowledge with the Freedom of Man's Will*, 1709) la cui conclusione sembrava fosse che la nostra conoscenza della divinità debba necessariamente essere falsa. Peter Browne gli contrappose la sua tesi (essere la nostra conoscenza di Dio limitata, analogica ma non falsa) nell'opera *Procedure, Extent and Limits of Human Understanding* (1728). Dopo la pubblicazione dell'*Alcifrone* e contro le teorie in esso esposte scrisse *Things Divine and Supernatural conceived by Analogy with Things Natural and Human* (1733).

(53) Il Cardinal Gaetano (1439-1534), celebre commentatore delle opere tomistiche.

(54) In questo dialogo e nel seguente il B. tenne probabilmente presente l'opera del TINDAL, *Christianity as Old as the Creation*, la *Republication of the Religion of Nature* (1730) e gli argomenti del Toland.

(55) Nella sua *Critical History of the Celtic Religion* il Toland parla appunto dei Druidi.

(56) *In C. Verrem Actio Secunda*, lib. III, cap. 41, § 95.

- (57) *Satirae*, III, vv. 67-68.
 - (58) T. LUCREZIO CARO, *De Rerum Natura*, lib. I, v. 102.
 - (59) SHAFTESBURY, *Characteristics*, v. III, pp. 114-115.
 - (60) Cfr. PLATONE, *Gorgia*.
 - (61) SHAFTESBURY, *Characteristics*, v. III, c. 2, p. 9. »
 - (62) Cfr. il Saggio VII, *Thoughts on public Schools and Universities*.
 - (63) Il *Soliloquio* fu pubblicato nel 1710 ed entrò poi a far parte delle trattazioni che compongono le *Characteristics* (pp. 318-320). Nel testo inglese il brano qui riportato è scritto in versi.
 - (64) *Characteristics*, v. I, p. 217.
 - (65) Marco Girolamo Vida, vescovo di Alba (1480-1566).
 - (66) *Characteristics*, vol. I, p. 35, nota.
 - (67) Inglese *libertines*, francese *libertins* nel senso di liberi spiriti, liberi pensatori; tedesco *Freigeistern*.
 - (68) HORATIUS, *Satirae*, lib. I, vv. 24-25.
 - (69) La Bibbia.
-



INDICE

PREFAZIONE DELLA TRADUTTRICE	Pagg.	VII-IX
INTRODUZIONE	Pagg.	XI-XXXIX
L' <i>Alcifrone</i> nella vita del Berkeley, p. XI — Spunti di filosofia morale e religiosa nell' <i>Alcifrone</i> e in altre opere berkeleyane minori, p. XV — La religione nel sistema filosofico berkeleyano, pagina XXXIV.		
PREFAZIONE DELL'AUTORE	Pagg.	XLIII-XLIV

ALCIFRONE

DIALOGO PRIMO	Pagg.	1-39
§ 1. Introduzione, p. 1 — § 2. Vedute e scopi dei liberi pensatori, p. 4 — § 3. I liberi pensatori combattuti dal clero, p. 6 — § 4. Il libero pensare non è ostacolato, p. 8 — § 5. Più ampia relazione degli scopi dei liberi pensatori, p. 9 — § 6. Cammino del libero pensatore verso l'ateismo, p. 12 — § 7. Concorde impostura dei preti e dei magistrati, p. 13 — § 8. Metodo dei liberi pensatori per procurarsi seguaci o compiere scoperte, p. 15 — § 9. Solo l'ateo sarebbe libero. Sua idea di un bene e di un male naturale, p. 16 — § 10. I moderni liberi pensatori più propriamente chiamati minuti filosofi, p. 18 — § 11. I minuti filosofi, che specie di gente siano e come educati, p. 20 — § 12. Loro numero, loro progressi e loro opinioni, p. 24 — § 13. Confronto con altri filosofi, p. 28 — § 14. Quali cose e quali nozioni siano da stimarsi naturali, p. 29 — § 15. La verità è una nonostante la varietà delle opinioni, p. 33 — § 16. Regola e misura delle verità morali, p. 35.		
DIALOGO SECONDO	Pagg.	40-93
§ 1. Dell'errore del volgo, che il vizio sia dannoso, p. 40 — § 2. I vantaggi dell'ubriachezza e del gioco, p. 41 — § 3. Il pregiudizio contro il vizio è cancellato, p. 44 — § 4. L'utilità della dottrina illustrata coll'esempio di Callicle e Telesilla, p. 46 — § 5. Si esamina il ragionamento di Lisicle a favore del vizio, p. 47 — § 6. Errore di punire le azioni mentre si tollerano le dottrine da cui esse sgorgano, p. 50 — § 7. Pericoloso esperimento dei minuti filosofi, p. 51 — § 8. Teoria dei minuti filosofi, delle rotazioni e delle rivoluzioni, p. 54 — § 9. Come i minuti filosofi intendono una riforma,		

p. 56 — § 10. La ricchezza sola non costituisce il bene pubblico, p. 57 — § 11. Autorità dei minuti filosofi: loro pregiudizio contro la religione, p. 58 — § 12. Effetti del lusso: se la virtù sia una chi-
mera, p. 59 — § 13. Piaceri dei sensi, p. 61 — § 14. Qual sorta di
piaceri è più naturale all'uomo, p. 63 — § 15. Dignità della natura
umana, p. 66 — § 16. Il piacere frainateso, p. 68 — § 17. Diverti-
menti, miseria e viltà dei minuti filosofi, p. 70 — § 18. I furfanti
non sanno computare, p. 73 — § 19. Abilità e successo dei minuti
filosofi, p. 75 — § 20. Felici effetti della minuta filosofia in esempi
particolari, p. 77 — § 21. Libere concezioni dei minuti filosofi sul
governo, p. 80 — § 22. L'Inghilterra è suolo conveniente alla mi-
nuta filosofia, p. 83 — § 23. Sagacia ed abilità dei minuti filosofi,
p. 84 — § 24. Meriti dei minuti filosofi verso il pubblico, p. 85 —
§ 25. Carattere e nozioni dei minuti filosofi, p. 88. — § 26. La ten-
denza verso il Papismo e verso la schiavitù, p. 90.

DIALOGO TERZO Pagg. 94-127

§ 1. Spiegazioni di Alcifrone sull'onore, p. 94 — § 2. Carattere e
condotta degli uomini d'onore, p. 96 — § 3. Il senso della bellezza
morale, p. 98 — § 4. L'onore o τὸ καλόν degli antichi, p. 101 —
§ 5. Se il gusto della bellezza morale sia una guida o una regola
sicura, p. 102 — § 6. I minuti filosofi rapiti dall'astratta bellezza
della virtù, p. 104 — § 7. Solo la loro virtù è disinteressata ed
eroica, p. 105 — § 8. In che cosa consiste la bellezza degli oggetti
sensibili e come si percepisce, p. 106 — § 9. L'idea della bellezza
chiarita con l'aiuto della pittura e dell'architettura, p. 109 —
§ 10. In che cosa consiste la bellezza del sistema morale, p. 113 —
§ 11. Un sistema morale presuppone una Provvidenza, p. 114 —
§ 12. Influenza del τὸ καλόν e del τὸ πρέπον, p. 116 — § 13. L'entu-
siasmo di Cratilo paragonato ai pensieri di Aristotele, p. 117 —
§ 14. Paragonato coi principii degli Stoici, p. 121 — § 15. Attitu-
dini dei minuti filosofi alla beffa ed al ridicolo, p. 122 — § 16. La
sapienza di coloro che fanno la virtù premio a se stessa, p. 124.

DIALOGO QUARTO Pagg. 128-165

§ 1. Pregiudizi contro l'esistenza di una Divinità, p. 128 —
§ 2. Alcifrone stabilisce le regole da osservarsi nella dimostrazione
dell'esistenza di Dio, p. 129 — § 3. Che specie di prova egli aspetti,
p. 131 — § 4. Da che cosa noi deduciamo l'esistenza di altri indi-
vidui pensanti, p. 133 — § 5. Il medesimo metodo « a fortiori »
prova l'esistenza di Dio, p. 134 — § 6. Ulteriori pensieri di Alci-
frone su questo punto, p. 136 — § 7. Dio parla agli uomini, p. 137 —
§ 8. In che modo la distanza è percepita dalla vista, p. 138 —
§ 9. Gli oggetti proprii della vista non sono a nessuna distanza,
p. 141 — § 10. Luci, ombre e colori variamente combinati formano
un linguaggio, p. 143 — § 11. Il significato di questo linguaggio si
impara con l'esperienza, p. 144 — § 12. Dio si manifesta agli occhi
degli uomini con l'uso arbitrario di segni sensibili, p. 145 — § 13. Il
pregiudizio e il duplice aspetto dei minuti filosofi, p. 147 —
§ 14. Dio, presente agli uomini, li informa, li ammonisce e li dirige
in maniera sensibile, p. 149 — § 15. Carattere miracoloso ed uso di
questo Linguaggio Visivo, p. 150 — § 16. I minuti filosofi sono di-
sposti ad ammettere Dio in un certo senso, p. 152 — § 17. Opinione
di taluni i quali sostengono che la conoscenza e la saggezza non
sono propriamente in Dio, p. 154. — § 18. Dannosa tendenza di
questa concezione, p. 155 — § 19. Origine di questa concezione,
p. 156 — § 20. Opinione degli Scolastici su questo punto, p. 159 —
§ 21. Chiarimento dell'uso scolastico dei termini « analogia » ed
« analogico »: fraintendimento circa le perfezioni analogiche di
Dio, p. 160 — § 22. Dio è intelligente, saggio, buono nel senso
proprio delle parole, p. 162 — § 23. Esame delle obiezioni fon-
date sul male morale, p. 163 — § 24. Gli uomini arguiscono dalle
loro proprie imperfezioni contro l'esistenza di un Dio, p. 164 —
§ 25. Il culto religioso è ragionevole e convenevole, p. 165.

166-219

Pagg.

DIALOGO QUINTO

§ 1. I minuti filosofi si congiungono al grido di altri e ne seguono la traccia, p. 166 — § 2. Il culto prescritto dalla religione cristiana si addice a Dio ed all'uomo, p. 168 — § 3. Potere ed influenza dei Druidi, p. 169 — § 4. Eccellenza ed utilità della religione cristiana, p. 170 — 25. La religione cristiana nobilita l'umanità e la rende felice, p. 171 — § 6. La religione non è nè bigottismo nè superstizione, p. 172 — § 7. Medici e medicine per l'anima, p. 173 — § 8. Carattere del clero, p. 174 — § 9. La religione naturale e la ragione umana non si devono separare, p. 175 — § 10. Tendenza e scopo della religione pagana, p. 176 — § 11. Buoni effetti del Cristianesimo, p. 177 — § 12. Gli Inglesi confrontati con gli antichi Greci e Romani, p. 179 — § 13. La moderna consuetudine dei duelli, p. 180 — § 14. Come si formò il carattere degli antichi Romani, p. 182 — § 15. Frutti genuini del Vangelo, p. 183 — § 16. Guerre e fazioni non sono un effetto della religione cristiana, p. 185 — § 17. Furori civili e massacri in Grecia ed a Roma, p. 186 — § 18. La virtù degli antichi Greci, p. 187 — § 19. Querele e polemiche teologiche, p. 189 — § 20. Tirannie, usurpazioni e cavilli degli ecclesiastici, p. 190 — § 21. Le università censurate, p. 193 — § 22. Scritti teologici di un certo critico moderno, p. 195 — § 23. La cultura è un effetto della religione, p. 197 — § 24. Barbarismo delle Scuole, p. 199 — § 25. A chi dobbiamo la restaurazione della cultura e delle belle arti, p. 200 — § 26. Pregiudizi ed ingratitudine dei minuti filosofi, p. 201 — § 27. Incoerenza delle loro pretese e della loro posizione, p. 202 — § 28. Confronto tra gli uomini ed i bruti rispetto alla religione, p. 204 — § 29. Il Cristianesimo è il solo mezzo per sostenere la religione naturale, p. 206 — § 30. I liberi pensatori fraintendono i loro talenti: essi hanno una potente immaginazione, p. 207 — § 31. Decime e possesi ecclesiastici, p. 208 — § 32. Distinzione tra l'« uomo » e la « creatura umana », p. 211 — § 33. Divisione dell'umanità in uccelli, animali terrestri e pesci, p. 212 — § 34. Si ammettono le lotte per la ragione ma si condanna la slealtà, p. 213 — § 35. La libertà è una benedizione o una maledizione, a seconda del modo come si usa, p. 214 — § 36. L'ingerenza pretesca non è il male predominante, p. 217.

